BIBLIOTECA PSICOANALITICA ITALIANA
FONDATA E DIRETTA DA
N. 4 M. LEVI BIANCHINI N. 4

OTTO RANK

IL MITO DELLA NASCITA DEGLI EROI

SAGGIO DI UNA INTERPRETAZIONE PSICOLOGICA DEL MITO

PRIMA TRADUZIONE ITALIANA
SULLA
PRIMA EDIZIONE TEDESCA NOTEVOLMENTE AMPLIATA
CON NOTE ED AGGIUNTE ORIGINALI DELL'AUTORE
del prof. M. LEVI BIANCHINI

LIBRERIA PSICOANALITICA INTERNAZIONALE
ZURIGO — NAPOLI — VIENNA
NOCERA INFERIORE
1 9 2 1

BIBLIOTECA PSICOANALITICA ITALIANA
FONDATA E DIRETTA DA
N. 4 M. LEVI BIANCHINI N. 4

OTTO RANK

IL MITO DELLA NASCITA DEGLI EROI

SAGGIO DI UNA INTERPRETAZIONE PSICOLOGICA DEL MITO

PRIMA TRADUZIONE ITALIANA
SULLA
PRIMA EDIZIONE TEDESCA NOTEVOLMENTE AMPLIATA
CON NOTE ED AGGIUNTE ORIGINALI DELL'AUTORE
del prof. M. LEVI BIANCHINI

LIBRERIA PSICOANALITICA INTERNAZIONALE
ZURIGO — NAPOLI — VIENNA
NOCERA INFERIORE
1921

Prefazione del Traduttore

La cordialità del collega Dr. Otto Rank mi permette di pubblicare la traduzione della sua piccola magnifica monografia, sulla prima edizione originale arricchita di molte aggiunte inedite dell' Autore.

Questa traduzione è stata stampata a Vienna: l' Autore, a nome dell' Internationaler Psychoanalytischer Verlag non ha chiesto nè ha voluto compenso alcuno.

Lo ringrazio assai: lieto se con la mia modesta fatica posso contribuire a diffondere in Italia l' amore allo studio — oramai di dominio mondiale — della Psicoanalisi: che ben bochi fra noi conoscono e che nessuno quasi, ancora, apprezza al suo giusto valore.

Nocera Inferiore, Gennaio 1921

M. Levi Bianchini

I.

Le teorie mitologiche — L'essenza del problema — L'interpretazione naturalistica e astrale — L'Edipo — complesso di Freud — Sogni e mito — La comune facoltà umana della „Fantasia" — la proiezioni del mito verso il cielo — il motivo della proiezione — L'interpretazione psicologica.

Quasi tutte le civiltà, storiche, quali quelle dei Babilonesi, Egizi, Ebrei, Indiani, Irani, Persiani, Greci, Romani, Germani ed altre, hanno, fin dai primordi della loro evoluzione, esaltati nei poemi e celebrati nelle leggende i loro principi e re favolosi, i fondatori delle religioni, delle dinastie, degli imperi, delle città: in una parola i loro eroi nazionali. Ma in particolar modo essi hanno circondato di fantasiose narrazioni la nascita e la giovinezza di questi eroi; spesso anzi con tratti così comuni, che questa identità di creazione narrativa, presso popoli disparati, lontani, del tutto indipendenti l'uno dall'altro, fu già rilevata da lungo tempo e discussa dagli studiosi.

La ricerca dell'origine di queste così salienti analogie negli elementi fondamentali delle favole mitologiche, origine che è resa ancor più enimmatica da una concordanza singolare di certi dettagli e dalla presenza di questi in tutti i gruppi mitologici, costituisce ancora per noi il problema capitale delle ricerche mitologiche ed è rimasta, fin ad oggi, ancora un problema.

Le teorie mitologiche con cui si è tentato di dare una spiegazione a queste curiose manifestazioni dell'intelletto umano si possono ricondurre a tre principali[1]:

---

[1]) Una trattazione breve, ma abbastanza completa sulle teorie mitologiche e sui loro principali esponenti si trova in *Wundt:* Völkerpsychologie. Vol. 2: Mythus und Religion, parte 1ª p. 527 e seg. Leipzig 1905.

1.° *L'idea popolare o Teoria del pensiero elementare, di Adolfo Bastian* [1]), applicata alla mitologia germanica da *Adolfo Bauer* (Die Kyrossage und Verwandtes, in Sitzungsber. der Wiener Akad. d. Wiss. Vol. 100 pag. 45 e seg. 182). Secondo questa teoria, la concordanza dei miti è conseguenza necessaria della identità costituzionale ed evolutiva dell'intelletto umano e della rassomiglianza — entro determinati confini — della sua attività in tutti i tempi e in tutti i luoghi.

2.° Il principio della *mono-paleogenesi del mito* enunciato da *Th. Benfey* (Pantschatantra, 2 vol. 1859) che spiegherebbe il parallelismo ideologico del contenuto dei miti nei vari popoli. Secondo *Benfey* il mito si sarebbe originato in un dato punto della terra (India); sarebbe stato in seguito assimilato e sviluppato — mantenendo fissi gli elementi fondamentali — dalle popolazioni cresciute e staccatesi dalla razza originaria (Indogermani) e da queste poi diffuso in tutto il mondo.

L'applicazione di questo principio all'ulteriore sviluppo dei miti eroici è stata fatta da *Rudolf Schubert* (Herodots Darstellung der Cyrussage, Breslau 1890).

3.° La moderna *teoria della migrazione e dell'imitazione*. Secondo questa i miti originarii di certe razze (specialmente babilonesi) si sarebbero diffusi dal centro di formazione agli altri paesi sia per tradizione orale (scambi e correnti commerciali) sia per influsso della loro letteratura più evoluta (Confronta: *Ed. Stucken*, Astralmythen, Leipzig 1896—1907, specialmente cap. V., Mosè: e. *H. Lessmann*, Die Kyrossage in Europa, wissensch. Beil. z. Jahresbericht d. städt. Realschule zu Charlottenburg. Ostern 1906).

E' chiaro che quest'ultima teoria non è che una modificazione di quella di *Benfey*, divenuta necessaria per l'ulteriore scoperta di materiali e documenti nuovi e contradditorii. Infatti le ricerche più approfondite ed estese dei moderni studiosi

---

[1]) Das Beständige in den Menschenrassen und die Spielweise ihrer Veränderlichkeit. Berlin 1868. (Gli elementi stabili nelle razze umane e la meccanica delle loro mutazioni.)

hanno dimostrato che non l'India, ma ben prima di questa Babilonia deve essere ritenuta la Patria del mito e che i miti non si sono necessariamente irradiati da un solo centro, ma hanno migrato per lungo e per largo su tutta la terra abitata. Mentre dunque l'ipotesi della interdipendenza dei complessi mitici (che *Braun*[1]) diffuse come „legge fondamentale dello spirito umano" affermando che „nulla si è creato fintantochè si è potuto imitare") sembra oggi accettata dai più, quella di *Bauer*, strenuamente sostenuta dall'autore per più di 25 anni, è definitivamente caduta. E non solo *Schubert* cioè a quanto pare il suo più acre oppositore, ma anche i più moderni ricercatori, quali *Winckler*[2]) e *Stucken* l'hanno abbandonata in definitivo per attenersi a quella della migrazione e dell'imitazione.

Noi dobbiamo tuttavia convenire che fra queste teorie non sussiste un contrasto così netto come sembra a bella prima; e che la teoria del pensiero elementare del mito si può conciliare senza difficoltà con le idee fondamentali della monogenesi e della migrazione. E del resto, il cardine del problema non sta tanto nel ricercare le modalità o le varietà con cui il materiale mitico si è diffuso od è giunto ad un dato popolo quanto nello scoprire *da dove questo mito si è generato*. Lo stesso *Schubert*, che più si accanì contro la teoria baueriana, non si può sottrarre ad un tal modo di vedere, poichè nelle sue premesse e nelle sue conclusioni afferma che tutte queste favole disparate si devono ricondurre ad un unico schema originario, pur non dicendoci una sola parola sull'origine di detto schema. Anche *Bauer*[3]) che gli replicò con violenza, sembra attenersi a questa spiegazione intermedia: egli infatti insiste ripetutamente sul fatto che, a malgrado delle molteplici comparizioni di miti

[1]) Naturgeschichte der Sage. Rückführung aller religiösen Ideen, Sagen, Systeme auf ihren gemeinsamen Stammbaum und ihre letzte Wurzel. 2 vol. München 1864—65.

[2]) Alcuni fra gli scritti più importanti di *Winckler* verranno citati nel corso del lavoro.

[3]) Zeitschr. f. d. österr. Gymn. 1891, p. 6 e seg. La replica di *Schubert* si trova ibid. p. 574 e seg.

indipendenti in varie razze, si deve loro riconoscere, attraverso ai plagi ed alle imitazioni più disparate, un'origine comune (almeno) presso popoli affini. Più recentemente ancora *Lessmann* nella sua opera „Compiti e obietti della mitologia comparata (Mythol. Bibl. Vol. 1 fasc. 4, Lipsia 1908), ha accettata questa via di mezzo, scartando però l'ipotesi del pensiero elementare e convenendo che la parentela originaria e l'imitazione dei miti sono due fatti che non si escludono a vicenda. Dobbiamo però osservare con *Wundt* che „la assimilazione di nuclei mitologici porta sempre con sè la creazione di miti indipendenti . . . perchè un solo elemento può venir ritenuto come patrimonio stabile della mentalità primitiva ed è quello che è correlativo al pensiero mitologico di un dato momento storico di essa. Le tenui traccie di miti anteriori per ciò ben difficilmente basterebbero a creare nuova ed uguale materia narrativa se non esistessero (preformati) gli stessi motivi originarii i quali, appunto per ciò, sono capaci da soli di creare un nuovo contenuto, intrinsecamente analogo a quello dei miti anteriori senza ricorrere ai tenui legami associativi testè indicati". (Völkerpsychologie, Vol. 2. parte 3, 1909).

Ma noi vogliamo ora lasciar da parte il problema della diffusione dei miti, per occuparci sopratutto dello studio sulla loro prima origine. Certo in molti casi noi potremo dimostrare direttamente e con sufficiente sicurezza l'imitazione e la migrazione; ma dove ciò non sarà possibile, ricorreremo ad altri punti di vista, senza lasciarci suggestionare dalle premesse, pregevoli sì, ma sotto un certo senso perfino antiscientifiche di *Winckler* che non si perita di affermare: „Quando noi troviamo in punti estremamente diversi della terra, razze i cui prodotti mentali si corrispondono perfettamente, dobbiamo conchiudere che esse vi hanno colà migrato. Quanto poi al sapere quando e come, non è cosa che interessi il nostro argomento" [1]). E per

[1]) Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit (Vol. 15 della raccolta: Wissenschaft und Bildung. Leipzig 1907, p. 47).

vero, anche se si accettasse a occhi chiusi questa migrazione dei miti, ci resterebbe ancora da spiegare la derivazione del primo di essi[1]).

Lo studio sull'origine dei miti degli eroi c'impone però anche di necessità una ricerca esauriente del loro *contenuto significativo.* Quasi tutti gli autori che se ne sono occupati finora, vi trovano personificati, seguendo l'interpretazione naturalistica più in voga, dei „fenomeni della natura", e il neonato eroe è il sole nascente dalle acque in mezzo ai vapori che tentano offuscarlo, ma che sorge infine radioso sull'orizzonte, fugandole e dissipandole. (*Brodbeck:* Zoroaster. Leipzig, 1893, p. 138). Ora, che si tratti a preferenze di fenomeni atmosferici come vogliono i primi autori[2]) o che si considerino i miti, secondo gli autori più moderni, come miti *Astrali* in senso più stretto (*Stucken, Winckler* etc.) la differenza non è poi così sostanziale come lo vorreberro far credere i singoli rappresentanti di queste teorie. Così pure non ci sembra nemmeno costituire un vero progresso quello dell' interpretazione *Solare* sostenuta principalmente da *Frobenius*[3]) nè quella di *Hüsing* (Beiträge zur Kyrossage, Berlin 1906) secondo cui tutti i miti sono originariamente *Lunari*; per quanto *Siecke* che è stato il primo ad esporla[4]), l'abbia sostenuta come unica accettabile e si sia sforzato di renderla popolare[5]).

---

[1]) Lasciamo naturalmente indiscussa anche la ricerca di quale sia stata la prima favola: ricerca che ci sembra altrettanto oziosa e sterile di quella della prima coppia umana.

[2]) Un esempio poco incoraggiante di simili tentativi ermeneutici si trova nel lavoro del noto studioso di mitologia comparata: *Schwartz*: Der Ursprung der Stamm- und Gründungssage Roms unter dem Reflex indogermanischer Mythen. (Jena 1878.)

[3]) Das Zeitalter des Sonnengottes. Berlin 1904.

[4]) Liebesgeschichte des Himmels. Straßburg 1892; Mythologische Briefe. Berlin 1901; Hermes als Mondgott. Myth. Bibl. Vol. 2. fasc. 1. Leipzig 1908, p. 48

[5]) Vedi ad es. *Paul Koch.* Sagen der Bibel und ihre Übereinstimmung mit der Mythologie der Indogermanen. Berlin 1907. Si confronti anche

Dal canto nostro noi sorvoliamo ora ad una critica di queste interpretazioni unilaterali ed insufficienti, per quanto notevoli e parzialmente esatte, perchè in seguito noi stessi esporremo le nostre idee sull'interpretazione dei miti. Così pure prescindiamo dal considerare che la teoria astrale non offre alcun lume sul determinismo della genesi mitologica e che il ricondurre i miti a fenomeni astronomici non sviscera per nulla il loro contenuto. Ci rivolgeremo invece a qualche altra che apparisca piú accettabile e naturale, come ci sembra essere appunto la più volte criticata teoria del pensiero elementare che, sotto nuovi punti di vista e per nuove vie, rientra in pieno diritte nella ricerca gnoseologica del mito. *Bauer*, sia come premessa che come chiusa del suo articolo, ritiene molto più verosimile l'ipotesi che l'universale concordanza dei miti debba ricercarsi nelle caratteristiche fondamentali della psiche umana anzichè nella monogenesi e nella migrazione: ipotesi tanto più accettabile, in quanto noi sappiamo che tale identità psicologica si rivela e si dimostra in molti altri campi e in molte altre manifestazioni dell'attività dello spirito umano. Noi stessi abbiamo la possibilità di attaccarci a quest'idea: pichè, ponendo il quesito di quale sia la natura di tali manifestazioni, ci riuscirà facile, in base ad alcune dottrine psicologiche, di rintracciare la vera sorgente dalla quale in ogni tempo ed in ogni razza è fluite l'identico contenuto della mitica tradizione. Un simile tentativo del resto è già pienamente riuscito a *Freud*. Questo autore, nella sua *Interpretazione Dei Sogni*[1]), ha scoperto uno stretto rapporto psicogenetico tra la favola di *Edipo* (cui l'oracolo preannuncia che ucciderà il padre e sposerà la madre: ciò che incosciamente compie) ed i due sogni-tipo della morte

---

l'interpretazione ora solare, ora lunare, ma sempre unilaterale dei miti eroici in: *Gustav Friedrich* Grundlage, Entstehung und genaue Einzeldeutung der bekanntesten germanischen Märchen, Mythen und Sagen. Leipzig 1909, p. 108.

[1]) Die Traumdeutung. Wien 1900, p. 180 e seg. (2.° ed. 1909. p. 185 e seg.).

del padre e dell'incesto con la madre: sogni che ancor oggi sono da molti sognati. A proposito di questa favola cosí si esprime Freud: „La sua sorte ci commuove perchè avrebbe potuto diventare anche la nostra, e perchè il destino ha accompagnata la nostra nascita con la stessa predizione lanciata su di lui. A noi tutti forse è accaduto di dirigere i nostri primi desideri sessuali verso la madre, il nostro primo odio potente contro il padre: i sogni che noi sogniamo ce ne danno una prova convincente. Edipo re, che uccide il padre Laio e sposa la madre Giocasta non è altro adunque che il simbolo della realizzazione di un desiderio della nostra infanzia" [1]. L'intima parentela che qui per la prima volta si rivela fra sogno e mito; parentela che si riferisce non solo al contenuto ma anche alla forma e al determinismo sia di questi due prodotti mentali che di molti altri affini (specialmente patologici) fa ritenere perfettamente accettabile tanto il concetto *che il mito sia il „sogno comune"* (Massentraum) del popolo, come occasionalmente io ho esposto in altro lavoro [2], quanto quello dell'applicabilità al mito della tecnica onirologica psicanalitica di *Freud*, ed in parte anche dei suoi risultati, come ha dimostrato con lucidi esempi *Abraham* nella sua monografia *„Traum und Mythus"* [3]. Anche qui, nel ciclo mitologico oggetto del nostro studio, noi vedremo realizzati gl'intimi rapporti che intercedono fra sogno e mito ed utilizzeremo senza parsimonia le conclusioni che derivano dalle loro singolari analogie.

Io ritengo quindi che l'astensione contro qualsiasi tentativo di rapportare fra loro sogno e mito, la quale sembre dominare la correnti più in voga nel seno della „Società per le ricerche

---

[1] Anche la favola di Amleto è suscettibile, secondo Freud, di un'interpretazione analoga. Si vedrà in seguito come studiosi di mitologia, pur occupandosi della favola di Amleto da tutt'altro punto di vista, finiscano per ricondurla ad uno stretto rapporto col nostro ciclo mitologico.

[2] *Rank*: Der Künstler. Ansätze zu einer Sexualpsychologie. Wien und Leipzig 1907. p. 36.

[3] *Abraham*: Traum und Mythus. Leipzig und Wien 1909.

di mitologia comparata"[1]) se dipende in gran parte dalla limitazione imposta nei confronti con i sogni delle Alpi che *Laistner* ci ha fatti conoscere nella sua pregevole opera. „L'enimma della Sfinge", Berlin 1889, è dovuta però anche per non poco alla (voluta) non conoscenza delle idee qui esposte di *Freud*. E'merito tuttavia di questi l'averci insegnato per la prima volta non solo a comprendere i sogni, ma ancore a conoscere la loro raffigurazione ed intima parentela con tutti i fenomeni mentali in genere e con le fantasticherie in veglia, con la produzione artistica, con certe alterazioni morbose dell'attività psichica normale, in ispecie. Una porzione comune a tutti questi prodotti si connette ad un'unica facoltà spirituale, cioè alla „fantasia": la quale, sia essa individuale o collettiva, si dimostra essere un elemento indispensabile alle dottrine mitologiche per coordinare in un sol rango — e forse nel primo — i problemi riflettenti la prima origine di tutti i miti conosciuti. Poichè il concetto „astrale" o per essere più precisi, delle „narrazioni stagionali" dei miti autorizza pienamente secondo *Lessmann* (l. c. p. 31 e seg.) e tenuto conto di tale „fantasia creativa dell'umanità" a porre il quesito fondamentale „se il nucleo genetico originario di simili favole sia da ricercasi nelle vicende astronomiche o non piuttosto, per converso, se favole già costituite su origine del tutto diversa (e quindi anche psicologica) siano state solo in secondo tempo proiettate ai corpi celesti"[2]). In modo più preciso ancora si esprime

---

[1]) *Lessmann*, l. c. (Mythol. Bibl. I, 4): solo *Ehrenreich* (l. c., p. 149) riconosce la straordinaria importanza della vita onirica per la poesia del mito in tutti i tempi e *Wundt* la ammette per alcuni dati motivi mitici.

[2]) In questo senso si esprime *Stucken* (Moses, p. 432): „Il mito tramandato dagli antenati fu traslocato alle vicende della natura e naturalisticamente interpretato, non viceversa". — „L'interpretazione naturalistica stessa è un motivo." Egualmente *Meyer* (Gesch. des Altert. Vol. V., p. 48): „in molti casi la simbolica naturalistica ricercata nei miti vi si trova solo apparentemente, o solo secondariamente vi è stata introdotta: mentre, come è dato rilevare dai miti vedanici ed egiziani, essa rappresenta un tentativo primitivo di interpretazione, simile a quello comparso in Grecia a datare dal 5° secolo a. C.

Ehrenreich (Die allgem. Mythol. 1910, p. 104): „E'indubbio che l'evoluzione del mito si compie sulla terra, perchè le prime esperienze dell'uomo devonsi esser fatte a spese dell'ambiente circostante, ben prima che fossero proiettate al mondo celeste"; e *Wundt* (l. c. p. 282) ribadisce: „Quella teoria che fa nascere il mito prima nel cielo per poi in epoche più tardive migrare alla terra, non solo sta in contraddizione con la storia del mito che nulla sa di simili migrazioni, ma anche con la psicogenesi del mito che deve anmettere come inconcepibile una tale traslocazione". Anche noi siamo convinti che i miti[1]), almeno ab origine, sono dei prodotti della fantasia umana, proiettati, per determinati motivi (psicologici) al cielo e traslocati secondariamente ai corpi celesti con tutte le loro enimmatiche manifestazioni. Con ciò non vengono tuttavia svalutate quelle imponderabili traccie storiche — come ad esempio i numeri fissi ed altre — che hanno dato valore a questa nuova interpretazione dei miti; per quanto anche a questa non si possa denegare affatto una origine psicologica e si debba ammettere che solo tardivamente, e proprio in base ad essa, tali numeri siano stati messi a fondamento dei calcoli cronologici ed astronomici.

Da quanto è detto, si ritrae l'impressione generica che tutti i ricercatori, sia quelli i quali hanno accettata esclusivamente l'interpretazione naturalistica nella genesi dei miti, sia quelli i quali ne hanno emessa una qualunque altra, non hanno potuto sottrarsi dall'ammettere in queste un processo psicologico: processo psicologico che ha agito certamente anche su quelli che per primi crearono i miti e che, secondo *Wundt* (l. c. p. 252) deve già ritrovarsi nella prima origine del mito. In altre parole, il motivo che adottarono i creatori del mito, quanto i loro esegeti per interpretarlo, è lo stesso. Noi lo

---

[1]) Per quanto riguarda le favole, *Thimme* accetta sia a questo proposito, che altrove, il medesimo punto di vista quale è prospettato per i miti. V. Adolph Thimme: „Das Märchen", 2 vol. dei Handbücher z. Volkskunde Leipzig 1909.

troviamo in tutti i fondatori e sostenitori della mitologia comparata e della teoria naturalistica del mito; lo troviamo espresso con tutta semplicità negli *Essays di Max Müller*[1]) là dove dice: „mercè questi procedimenti hanno ricevuto un significato ed una nuova bellezza non solo favole senza senso, ma si sono anche per ciò appunto scoperti i tratti più caratteristici della mitologia classica ed il loro vero significato". Questa scoperta, il cui determinismo ci è facile a comprendere, impedisce naturalmente ai mitologhi di ammettere che i motivi: — incesto con la madre, sorella o figlia; uccisione del padre, nonno, fratello — possano venir creati dalla facoltà universale della fantasia umana la quale, come ci ha insegnato *Freud*, trae appunto la sua origine nella vita psichica infantile con tutte le sue particolari concezioni del proprio io e del mondo esterno. Questa ribellione è adunque soltanto la reazione contro l'oscuro e penoso riconoscimente della realtà di tali rapporti paleogenici psicosessuali: reazione che spinge inconsciamente gli interpretatori dei miti alla riabilitazione di questi e ad una loro interpretazione del tutto diversa dalla reale. Per uguale motivo anche il popolo stesso, creatore del mito, rifugge dall'accettare a sua origine i sopradetti complessi di natura così immorale ed è pure forse questa la ragione fondamentale per cui esso li ha proiettati verso il cielo sotto tutt'altra forma e significato. E che una tale sanatoria e neutralizzazione sia facilmente ottenuta con la proiezione di tali complessi verso obietti esterni e lontanissimi, si dimostra facilmente quando si esamini uno qualunque di tali procedimenti di esegesi mito-naturalistica, ad esempio la stessa scandalosa favola di Edipo. Secondo questa, Edipo che uccide il padre, sposa la madre, muore vecchio e cieco è l'eroe-sole: che uccide il suo procreatore (l'oscurità) divide il letto con la madre (il crepuscolo) dal cui seno (l'aurora) è uscito; e che muore acciecato (tramonto)[2]).

---

[1]) Vol. 2° della traduzione tedesca. Leipzig 1869, p. 143.

[2]) Vedi I. *Goldziher:* Der Mythus bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung. Leipzig 1876, p. 125. Anche per *Siecke* (Hermes als

Ora, che una tale interpretazione soddisfi l'animo umano più di quanto non lo faccia la scoperta che gli impulsi incestuosi ed omicidi contro i parenti, quali residuati della vita psichica infantile, si trovano ad esistere nella fantasia della maggior parte degli uomini, è comprensibile: ma è altrettanto vero che nessun argomento scientifico si oppone a riconoscere in questa — sia più o meno coscientemente — l'esistenza di tali complessi. Ora, o ci si adatta a questo contrasto psicologico, anche se risentito come tale in tutta la sua crudezza, oppure si deve rinunciare allo studio analitico dei fenomeni psichici. E'ben vero, dal punto di vista storico, che gli uomini, anche in tempi non antichissimi e già psicologicamente evoluti, videro emanati dal cielo i determinismi imperativi dell'incesto e del parricidio[1]), ma è certo però più presumibile ancora che questi complessi si siano germinati da un'altra origine, verosimilmente ed intimamente umana. Per quali vie poi essi siano risaliti al cielo, modificati ed accresciuti, poco importa ed è quesito di secondaria importanza: a questo ad ogni modo potrà venir data risposta solo quando si sarà assodata in definitivo l'origine strettamente e primitivamente psicologica dei miti stessi.

E' quindi più che giustificata l'opinione che, a lato dell'interpretazione astrale dei miti, esista almeno a parità di valore

---

Mondgott, Leipzig 1908, p. 39) i miti incestuosi perdono tutto il loro significato morboso e si spiegano con tutta chiarezza se sono ricondotti alla luna ed ai suoi rapporti col sole: la figlia (luna nuova) è la ripetizione della madre (ultimo quarto); con lei si ricongiunge il padre (o fratello o figlio) cioè il sole.

[1]) Così almeno è da ritenersi. In uno scritto „Urreligion der Indogermanen" (Berlin 1897) in cui *Siecke* insiste sull'idea che „i miti d'incesto sono i racconti tardivi creati dall'ammirazione dei fenomeni naturali inspiegabili" egli si rivolge contro un'osservazione di *Oldenburg* (Rel. d. Veda, p. 5) che ammette una primordiale tendenza del mito verso il motivo incesto con le seguenti parole: „nelle antichissime origini, il motivo, all'infuori della volontà del narratore, si è sviluppato per la potenza stessa degli avvenimenti osservati" (p. 22).

quella dell'influenza esercitata su di essi dalla vita psichica: opinione che sarà pienamente dimostrata dalla metodica esegetica che andremo esponendo in seguito.

Noi ci rivolgeremo, a tale scopo, al ricco materiale mitologico sul quale per la prima volta intendiamo applicare in larga scala una tale analisi psicologica e sceglieremo, fra questo, le narrazioni più caratteristiche e conosciute delle vite degli eroi[1]) riportandole sia per esteso che in succinto, ma sempre attingendole alle fonti storiche più sicure e sottolineando con particolar cura quei motivi che apparivano i più importanti ed i più frequentemente ricorrenti.

---

[1]) Sulla multiformità e diffusione dei miti della nascita degli eroi si sono occupati specialmente *Schubert* e *Bauer;* mentre gli studi sul loro contenuto complessivo e sulle loro più fini trasformazioni son dovuti a *Hüsing*, *Lessmann* ed agli altri più moderni autori.

Infiniti racconti, favole, poemi in tutti i tempi e fino alla più moderna letteratura drammatica e romantica dimostrano con molta chiarezza la persistenza attraverso ai secoli di alcuni motivi fondamentali del mito. Così, ad esempio, nel tema del romanzo dell'abbandono (esposizione) basti citare i romanzi pastorali dell'ultima epoca greca: „Etiopica" di *Eliodoro;* „Ismenia ed Ismene, di *Eustachio;* la favola dei due trovatelli Dafni e Cloe. Anche nei drammi pastorali italiani di epoche più recenti ricorre molto spesso il motivo dell'abbandono di bambini, raccolti o adottati da pastori, e ritrovati poi dai genitori grazie a certi segni di riconoscimento loro apposti nel momento dell'abbandono.

Qui appartengono infine le favole famigliari del „Simplicissimus" di *Grimmelshausen* (1665); del „Titano" di *Jean Paul* (1800) come infine certe forme di romanzi alla Robinson e dei romanzi cavallereschi (vedi *Wurzbach,* prefazione al „Don Quichote" nell'edizione di Hesse).

II.

Sargon — Mose' — Abramo — Karna — Isacco — Vikramaditya — Ion — Edipo — Giuda — Gregorio — Darab — Paride — Zal — Telefo — Perseo — Gilgamo — Ciro, secondo Erodoto — Candragupta — Ciro, secondo Giustino e secondo Ctesia — Kaikoshrav — Amleto — Feridun — Tristano — Romolo, secondo Fabius e secondo Livio — Favole di Gemelli — Ercole — Hatsepset — Teseo — Krishna — Gesu' — Zoroastro — Budda — Habis — Sigfrido — Wolfdietrich — Genoeffa — Hoon — Wieland — Lohengrin — Favole dei Cavalieri del Cigno — Lamissio — Canzone di Neovuljo.

SARGON.

Il mito forse più antico da noi conosciuto della nascita degli eroi risale alla fondazione di Babilonia (circa 2800 a. C.) ed ha per oggetto la storia del suo fondatore Sargon primo. La traduzione letterale del documento[1]) che per la sua stessa forma sembra dovuto alle penna del suo protagonista, è la seguente.

„Sargon, il potente Re, Re di Agade sono io. *Mia madre fu una vestale, mio padre io non conobbi*, mentre il fratello di mio padre abitava la montagna. Nella mia città di Azupirani che è posta sulla riva dell'Eufrate, mia madre, la Vestale, rimase di me incinta. *In segreto ella mi partorì'. Ella mi pose in un canestro di canne*, chiuse le fessure con pece e *mi depose nel fiume*, che non mi inghiottì. Il fiume mi portò ad Achi, il

---

[1]) Le varie traduzioni del testo che riporto solo insensibilmente modificato, differiscono solo in dettagli senza importanza. *V. Hommel*, Geschichte Babyloniens und Assyriens, Berlin 1885, p. 302, ove son citate anche le fonti e *A. Jeremias:* Das alte Testament im Lichte des alten Orients, 2ª ed. Leipzig 1906, p. 410.

creatore delle acque. Achi, il creatore delle acque nella bontà del suo cuore mi trasse dal fiume; *Achi il creatore delle acque mi allevo' qual suo figlio;* Achi, il creatore delle acque mi fece custode del suo giardino. Quand'io fui custode del giardino mi accattivai il cuore di Istar; io divenni re e per quarantacinque anni esercitai la potestà regale".

MOSE'.

La più grande analogia con la leggenda di Sargon, in alcuni punti perfino quasi una idenitá letterale, è rivelata dalla storia biblica della nascita di Mosè[1]) quale ci è tramandata dall'Esodo (Cap. 2). Già nel capitolo primo (22) si narra che Faraone aveva ordinato ai suoi sudditi di *gettare nell'acqua* tutti i nati maschi degli Ebrei, ma di risparmiare le femmine: ordine che sembra motivato dalla grandissima fecondià degli Israeliti. Il caput secondo narra: „Ed andò un uomo della tribù di Levi e prese una figlia di Levi"[2]). E la donna rimase pregna e partorì un figlio maschio e *Poiche' vide che era bello lo nascose per tre mesi.* E quando non potè più tenerlo celato, *fece per lui un paniere di canne che impecio' con pece e bitume e vi depose il bimbo e lo porto' nel canneto sulla sponda del Nilo.* Ma la sorella stava da lontano a guardarlo, poichè temeva gli occorresse sventura. Frattanto la figlia di Faraone giunse al Nilo per bagnarsi e le sue donzelle scesero sulla sponda dell'acqua. E quand'ella vide il paniere nel canneto, mandò un'ancella a

[1]) In base a questa rassomiglianza molti autori hanno voluto ammettere una dipendenza tra la narrazione dell'Esodo e la favola di Sargon: ma non si è badato con ciò a certe differenze fondamentali fra le due tradizioni, di cui noi ci occuperemo più diffusamento al momento della loro interpretazione.

[2]) I genitori di Mosè erano originariamente senza nome come tutti i personaggi di questi antichissimi referti. Solo più tardi i sacerdoti li nominano (Cap. 6, 20): Or Amram prese Iochebed sua zia per moglie: ed essa gli partorì Aaronne e Mosè (e la loro sorella Miriam: Numeri 26, 59). *V. Winckler,* Gesch. Israels II e *Jeremias* l. c. p. 408.

prenderlo. E dopochè l'ebbe preso, vide che vi era un bambino e che il bambino piangeva. Allora ne ebbe pietà e disse „Questi è un figlio degli Ebrei." E la sorella disse alla figlia di Faraone: debbo io chiamarti una donna ebrea che abbia latte ed allatti il bambino? E la figlia di Faraone rispose: Va. *Allora la ragazza se ne ando' e chiamo' la madre del Bambino.* A costei disse la figlia di Faraone: Prendi il bambino ed allattalo, ed io ti ricompenserò. La donna prese il bambino e lo allattò. Ma quando il bambino si fu fatto grosso, *costei lo porto' alla figlia di Faraone, che lo prese per figlio.* E lo chiamò Mosè poichè disse: „*io lo ho salvato dalle acque*"[1]).

Questa narrazione è completata dalla tradizione rabbinica sugli avvenimenti che precedettero la nascita di Mosè. Sessant' anni dopo la morte di Giuseppe, il regnante *Faraone vide in sogno* un vecchio che teneva una bilancia. Sur un piatto di questa stavano gli Egizi tutti; sull'altro solo un agnello da latte: eppure questo pesava più di tutti gli Egiziani. Il re ne ebbe gran spavento ed interrogò i saggi e gli astrologhi perchè lo spiegassero. I saggi risposero: *il sogno significa che nascera' tra gli Ebrei un figlio il quale distruggera' l'Egitto intero.* Atterrito dal pronostico, il re emanò l'ordine che *tutti i nati maschi degli Ebrei venissero uccisi.* Allora il levita Amram, che abitava a Gose volle separarsi dalla moglie Iocheb per non aver figli che fossero esposti a morte sicura. Ma a questa rinuncia si oppose più tardi la loro figlia Miriam: poichè costei, inspirata da profetica chiaroveggenza, spiegò che proprio quel figlio che era stato rivelato nel sogno, sarebbe uscito dal seno della madre sua e sarebbe stato il liberatore del suo popolo[2]). Così Amram

---

1) Secondo *Winckler* (Die babyl. Geisteskultur, p. 119) questo nome significherebbe piuttosto „colui che crea le acque" (v. anche *Winckler:* Altorientalische Forschungen III, p. 468: ciò che avvicinerebbe ancor di più la leggenda di Mosè a quella di Sargon, perchè il nome di Achi significa „io ho creata l'acqua".

2) Scemot *Rabba*, II, 4. Anche nell'Esodo, I, 22 è detto che gli astrologhi avevano profetizzato a Faraone che una donna sarebbe rimasta incinta del *liberatore d'Israele.*

si riunì alla sua donna dalla quale era rimasto separato tre anni. Questa fu incinta tre mesi dopo e partorì poi un bambino. Quando questi nacque, l'intera casa si illuminò di insolito splendore, il qual segno confermò la verità della profezia (*Bergel*, Mythol. der Hebräer, Leipzig 1882).

Caratteri analoghi presenta la storia della nascita di *Abramo*, il capostipite della nazione ebraica. Egli era figlio di Tare, generale di Nimrod, e di Amtelai. Prima della sua nascita il *re Nimrod ebbe rivelato dagli astri* che il nasciture bambino *avrebbe deposti dal trono re potente* e conquistati i loro territorii. Allora Nimrod diede subito l'ordine *che il bambino venisse ucciso appena nato*. E quando interrogò Tare questi rispose: Non appena mi nacque il figlio, questi mi morì. Ma in verità egli sacrificò un altro bambino, *mentre il proprio nascose in una caverna sotterranea* ove Dio gli diè da suggere il latte da un dito della sua mano destra. In questa caverna Abramo visse fino al settimo (secondo alcuni fino al decimo) anno di vita. (*Beer*, Das Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, Leipzig 1859 e *A. Wünsche:* Aus Israels Lehrhallen, Leipzig 1907).

Anche nella storia di *Isacco* (della generazione successiva) si trovano gli stessi motivi mitologici. Prima della sua nascita il *re Abimelech* viene diffidato *da un sogno* di non possedere Sara, perchè gliene sarebbe succeduta disgrazia. Costei tuttavia, dopo lunga sterilità, genera un figlio il quale (qui già grandicello) viene *offerto in sacrificio dal proprio padre* (adottivo) Abramo e in ultimo *Salvato* da Dio. Abramo però ripudia il suo vero figlio Ismaele e la madre Agar (Genesi 21, 14: *Bergel* l. c. ecc.).

KARNA.

Una saliente affinità con la leggenda di Sargon si trova pure nell'antico poema indiano dei *Mahabharata*[1]) ove si parla

---

[1]) E' da citare qui anche la leggenda indiana del mitico re *Vikramadya*. Vi si trovano sia il matrimonio sterile de genitori, quanto il concepimento

della nascita dell'eroe Karna. Il sunto di questo mito è brevemente riferito da *Lassen* (Indische Altertumskunde, I² p. 673). *Prita, detta anche Kunti, figlia di re, partorisce vergine, a Suria, dio del sole, un figlio a nome Karna* che nasce con gli orecchini d'oro del padre e con una corazza infrangibile. Nella ricostruzione della favola, fatta da Holtzmann[1]), si dice: „Allora la mia nutrice ed io *facemmo un grande paniere di giunchi, lo coprimmo di una copertura e lo spalmammo di cera: io posi il bambino in esso e lo portai nel fiume Acvâ*". Portato dalle acque, il canestro giunge sul fiume Ganga fino alla città di Campâ. „Lì proprio, sulla riva del fiume, giunse il nobile amico di Dhrtarastra, il valente guidatore di cocchi e con lui Radha, la sua bella moglie. Costei era caduta in profonda malinconia perchè alcun figlio era stato dato a lei dall'amore. Ella vide il canestro che le onde del fiume spingevano sino alla riva: lo additò allo sposo Azirath e questi scese sulla riva e lo trasse dall'acqua". *I due sposi prendono con se' il bambino e lo allevano come figlio adottivo.*

Kunti sposa in seguito il re Pandu: cui la maledizione predettagli, ch'egli sarebbe morto nelle braccia della moglie, *costringe all'astinenza dal coniugale commercio. Ma Kunti, ancora per concepimento divino, procrea tre figli, uno dei quali viene alla luce in una caverna di lupi.* Pându muore nell'amplesso della sua seconda moglie. I bambini crescono, ed in un torneo, da loro promosso, comparisce Karna per misurarsi col guerriero più celebrato, con Ariuna, figlio di Kunti. Ariuna si schermisce con dileggio dal battersi con un figlio di carrettieri, ma *il popolo, per rendere il forastiero degno del cimento, lo incorona re.* Frattanto Kunti riconosce in Karna, dai contrassegni divini, il proprio figlio; lo scongiura di togliersi dal combattimento e gli svela il segreto della sua nascita. Karna crede tale rivela-

---

miracoloso, i pronostici infausti, l'esposizione del bambino nel bosco, il suo nutrimento col miele, il riconoscimento infine da parte del padre che lo ritrova (*Jülg*; Mongolische Märchen. Innsbruck 1868, p. 73 e seg.).

[1]) Indische Sagen. Karlsruhe 1846, p. II p. 117—127.

zione una favola; pretende soddisfazione all'offesa patita e muore in torneo colpito dal dardo di Ariuna. (La narrazione si trova in *Lefmann*: Geschichte d. alten Indien. Berlin 1890, p. 181 segg.).

Altra sorprendente somiglianza con tutta l'architettura del mito di Karna si trova infine, in un periodo storico più recente, nella favola della nascita di *Ion*, fondatore degli *Ionii* di cui la tradizione così suona nella tragedia greca[1]).

Apollo generò con Creusa, figlia di Ereteo, un figlio nella caverna della rocca di Atene. In questa grotta il bambino fu partorito ed abbandonato dalla madre in un canestro di vimini, nella speranza che il divino genitore non lo avrebbe lasciato morire. Alle preghiere di Apollo, Ermete la stessa notte lo porta a Delfo ove, il mattino dopo, la Pitonessa lo trova deposto sulla soglia del tempio. *Ella alleva il bambino* e quand'egli è cresciuto lo tiene come servo del tempio.

Alcun tempo dopo Ereteo dà Creusa in isposa a Xutos, un forestiero immigrato. *Il matrimonio rimane sterile*: i coniugi si recano all'oracolo di Delfo per implorare la fecondità. L'oracolo annuncia a Xutos che quello sarà suo figlio cui egli per primo incontrerà all'uscita del tempio. Xutos esce ed incontra il giovane servo: lo saluta con gioia qual figlio e lo chiama Ion, cioè „viandante". Creusa si rifiuta di adottarlo: tenta invano di somministrargli del veleno ed il popolo infuriato le si rivolta contro. Ion sta già per porre su di lei la mano quando Apollo, il quale non vuole *che il figlio uccida la sua madre carnale*, illumina la sacerdotessa e le fa nota la parentela. Creusa, con la testimonianza del canestro, riconosce allora in Ion il proprio figlio e *gli svela il segreto della sua nascita*.

---

[1]) *V. Roscher* sulla guida di *Ion* di Euripide. Dove non sono citate fonti speciali, tutte le legende greche e romane qui riportate si riferiscono all'opera di *Roscher*: „Ausführliches Lexikon der griech. u. röm. Mythologie" che ne riporta anche tutte le sorgenti storiche.

EDIPO.

I genitori di Edipo, re Laio e sua moglie Giocasta, *vivono lungo tempo in sterilita'*. Laio, che brama un erede, interroga l'Apollo delfico: questi gli risponde che se egli desidera lo avrà ma che il *Fato ha stabilito che verra' ucciso dal figlio stesso.* Intimorito del responso, *Laio si astiene dal connubio;* ma una volta, essendo ebbro, concepisce un figlio che tre giorni dopo nato *fa esporre sul Citareo.* Affinchè il neonato muoia più facilmente, gli fa trafiggere le caviglie. Sulla testimonianza di Sofocle, la quale però non è la più antica, *il pastore che ha l'ordine di far morire Edipo* lo affida ad un pastore di Polibio, re di Corinto, alla corte del quale, secondo i più, viene allevato. Secondo altri invece il bambino *viene esposto in una culla in riva al mare:* Peribea, moglie di Polibio, recatasi al mare per lavare i panni, *lo salva dalle acque*[1]). *Polibio allora lo adotta per figlio.* Quando Edipo, cresciuto in età, viene a conoscere per caso ch'egli è un trovatello, interroga l'oracolo di Delfo per conoscere i suoi veri genitori: ma gli vien risposto *che egli uccidera' il padre e sposera' la madre.* Credendo che la profezia colpisca i suoi genitori adottivi, fugge a Tebe: per via uccide insospettatamente il vero padre, Laio; libera la città sciogliendo un enigma della Sfinge, il mostro divoratore di uomini, e ne ha in dono la mano di Giocasta, sua madre, col trono paterno. La rivelazione di questo orrendo destino e le sventure di Edipo hanno rappresentato il tema preferito dei tragici greci.

Sulla trama della favola di Edipo sono elaborate numerosissime *leggende Cristiane* la cui esposizione completa si trova in *Rank:* Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage, cap. X., Wien 1912. Come prototipo e schema di questo gruppo mito-

---

1) Secondo *Bethe* (Thebanische Heldenlieder) la esposizione del neonato sulle acque è la forma originaria del mito. Secondo altre versioni, il neonato vien ritrovato da pastori di cavalli; secondo tradizioni più recenti, da un contadino, Melibio.

logico riporto in breve la *leggenda* di Giuda. Prima della sua nascita, la madre Ciborea viene *avvertita in sogno* che partorirà un figlio scellerato il quale condurrà a perdizione tutto il suo popolo. *I genitori espongono il bambino in un canestro in riva al mare.* Le onde lo sospigono all'isola di Scariot, ove quella regina senza figli lo ritrova e *lo alleva come suo proprio.* In seguito la coppia reale genera un figlio: e poichè il trovatello si vede a quello posposto, lo uccide. Fuggito da Iscariot, trova un cortigiano alla corte di Pilato che lo prende per suo maggiordomo e lo pone a capo di tutti gli affari domestici. *La' un di' Giuda uccide in lite un suo vicino, senza sapere che e' il suo vero padre: e sposa la vedova del morto, cioe' la sua vera madre.* Venuto alla luce il sacrilegio egli si rifugia in espiazione presso Gesù che lo annovera fra i suoi apostoli. Il suo tradimento famoso è noto e si legge in tutti i vangeli.

Un tipo più complesso di questa stessa forma di leggenda è quella di *San Gregorio sulla rupe*, narrata più tardi da *Hartmann von Aue.* Gregorio, frutto dell'incestuoso amore di due figli di re, *viene esposto dalla madre in riva al mare in un canestro:* alcuni *pescatori* lo ritrovano, lo *allevano* e lo chiudono quindi in un convento per farlo divenire religioso. Ma il giovane preferisce la vita cavalleresca, vince numerose guerre ed ottiene in compenso *la mano della principessa, la sua vera madre.* Scoperto l'incesto, Gregorio si rifugia sur una rupe in mezzo al mare ove sta 17 anni in penitenza finchè la volontà di Dio lo incorona papa. (*Cholevius:* Gesch. d. deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen). Simile in tutto a questa leggenda è la favola iranica di Dârâb, raccontata da *Firdusi* nel libro dei re (traduzione di *Spiegel:* Eranische Altertumskunde, II, p. 584). Beme, l'ultimo dei Kaiâni nomina alla successione del trono la sua figlia e sposa Humâi, diseredando il proprio figlio Sâsân che, per il dolore dell'offesa subita, si ritira in romitaggio. Poco dopo la morte dello sposo, Humai *partorisce un figlio che determina di esporre a morte. Il bambino viene deposto in un canestro sulle rive dell'Eufrate,* la corrente lo trascina alla deriva

finchè viene arrestato da una pietra posta nel fiume dai tintori per l'arte loro. Un tintore ritrova il canestro e porta il bimbo alla propria moglie che da poco avea perduto il suo. I coniugi deliberano *di adottare il trovatello:* questi, cresciuto in età diventa così vigoroso, che nessuno dei suoi coetanei si azzarda di cimentarsi con lui. Egli non ama l'arte paterna, ma si fa guerriero: *ottiene di sapere dalla madre adottiva il segreto della sua nascita* e raggiunge l'esercito che Humai manda contro il re Rûm per debellarlo. Colpita dal suo valore, Humai giunge ben tosto a riconoscere in lui il proprio figlio e lo elegge suo successore.

PARIDE.

Narra Apollodoro. Re Priamo aveva avuto da Ecuba, sua moglie, un primo figlio, Ettore. Rimasta ancora incinta, Ecuba *sogno'* ch'ella avrebbe partorito una fiaccola ardente la quale avrebbe posto in fiamme tutta la cità. Priamo interroga Aisakos, interprete di sogni, figlio della sua prima moglie Arisbe. *Aisakos spiega che il nascituro portera' gran danno alla citta' e consiglia di farlo morire.* Priamo affida il bimbo ad uno schiavo di nome Agelaos che lo espone sul monte Ida: *Qui il bambino per cinque anni viene allattato da un'orsa.* Ritrovatolo vivo, Agelaos lo prende con sê per allevarlo e lo chiama Paride. Divenuto un giovane forte ed aitante, lo si denomina Alessandro, per il suo valore nel difendere le greggi e salvarle dai ladroni. Dopo non molto, ritrova i genitori.

Come li ritrovi, è raccontato da Iginio secondo la cui versione il bimbo sarebbe stato *Raccolto da alcuni pastori.* Una volta vennero a questi pastori dei messi di Priamo per prendere un toro che doveva esser destinato in dono al vincitore di un torneo indetto per commemorare l'anniversario di Paride. Essi scelgono proprio il toro più caro a Paride: questi, per non perderlo, prende parte al torneo e vince il premio. Sdegnato di ciò suo fratello Deifobo sguaina la spada per ucciderlo: ma

sua sorella Cassandra riconosce in lui il fratello carnale e Priamo lo accoglie festosamente.

Le sventure tratte poi sulla sua famiglia e sulla sua patria col ratto di Elena, sono note sia dai poemi omerici, che dai precursori e successori di questi.

Una certa somiglianza con la storia di Paride è offerta da quella di *Zal* nelle favole eroiche persiane di *Firdusi* (tradotte da Schack). A Sam, re di Sistan, una delle mogli partorisce il primo figlio: e poichè questi è nato con i capelli bianchi, *la madre ne tiene segreta la nascita.* La nutrice svela al re il segreto e questi, sdegnato, *ordina che il bimbo venga esposto a morte.* I famuli lo portano sul monte Alburs ove il Simurgh, *un potente uccello, lo alleva.* Una carovana viene un giorno a passare per quel monte ed è informata dal giovanetto, già cresciuto in età, che „un uccello era stato sua nutrice." *Sam vede poi una notte in sogno il figlio* ed impressionato di ciò parte alla sua ricerca. Egli scorge finalmente il ragazzo sulla sommità della aguzza roccia, ma non vi può giungere: allora il Simurgh glielo porta in piano. Sam accoglie con gioia il figlio e lo nomina suo successore.

TELEFO.

Aleos, re di Tegea, avendo avuto la predizione *dall'oracolo* che i suoi figli sarebbero periti per mano di un discendente di sua figlia *Auge, la crea sacerdotessa di Atena* e le impone la verginità sotto pena di morte. Ma Ercole, partito per l'impresa contro Augia, sosta per via al tempio di Pallade, scorge la vergine e nell'ebbrezza del vino le usa violenza. *Aleo, accortosi della gravidanza, consegna la figlia a Nauplio, un ruvido marinaio, con l'ordine di annegarla in mare.* Per via Auge si sgrava sul Partenio del figlio Telefo e Nauplio, dimentico dell'ordine, porta madre e figlio in Misia sotto la protezione del re Teutra.

Secondo un'altra versione, Auge vestale partorì nel tempio ove tenne nascosto il frutto dell'amoroso delitto. Quando Aleo

scoperse l'inganno, fece esporre il bambino sulle montagne del Partenio e consegnò la madre a Nauplio perchè l'uccidesse o la vendesse schiava[1]). Questi invece la portò a Teutra.

La tradizione corrente invece narra che *Auge espose in abbandono il bimbo* e fuggì in Misia ove Teutra, senza figli, lo adottò. *Il bambino fu allattato da una cerva, raccolto dai pastori e portato al re Corito che lo allevo' ed educo' qual figlio.* Cresciuto in età Telefo si reca per consiglio dell'oracolo in Misia alla ricerca della madre: qui libera Teutra dalle strette dei suoi nemici e *riceve in ricompensa la mano della presunta figlia del re, cioe' di Auge, la sua vera madre.* Costei si rifiuta di esser sua e già egli incollerito vuol trafiggerla. Auge in angoscia invoca l'amante Ercole e da ciò Telefo riconosce la madre. Morto Teutra infine, gli succede sul trono di Misia.

PERSEO.

Acrisio, re d'Argo, vecchio d'anni, è rimasto senza eredi maschi. Interroga l'oracolo di Delfo per averne: questo gli risponde *che si guardasse bene dai suoi discendenti maschi, poichè Danae, di lui figlia, avrebbe partorito un figlio per le cui mani sarebbe stato ucciso.* A scongiurare tale evento Acrisio *rinchiude la figlia sotto stretta sorveglianza in un cofano di bronzo.* Ma Giove vi si introduce per il coperchio sotto forma di una pioggia d'oro e Danae procrea un figlio[2]). Un giorno, Acrisio sente le grida del poppante Perseo e vien così a conoscerne la nascita. *Fa uccidere la nutrice* e trae la figlia all'altare di Giove per aver rivelato il nome del padre. Quando costei gli confessa che è Giove, non le crede: *La fa quindi rinchiudere*

---

[1]) Secondo *Euripide*, di cui ci rimangono le tragedie „*Auge*" e „*Telephos*", *Aleo fece gettare in mare, chiusi in un cofano, madre e figlio:* ma Pallade, impietosita li sospinse sino alle foci del fiume Kaikos nella Misia. Qui li trovò Teutra, che fece Auge sua sposa e adottò il figlio.

[2]) Scrittori posteriori, fra cui Pindaro, amettono che Danae non fu sedotta da Giove, ma da un fratello del padre.

col bimbo in una cassa e la getta in mare[1]). La cassa viene sospinta dai flutti alla isola di Serifo, ove *Diktes, il pescatore*, chiamato fratello del re Polideute, *salva la madre e figlio traendoli a spiaggia con le reti* e ricoverandoli quali parenti in casa sua. Polideute si innamora di Danae, ma *poiche' Perseo gli e' d'impaccio, tenta di farlo morire* mandandolo alla conquista del capo della Gorgona Medusa. Perseo, contro l'aspettativa del re compie la difficile impresa e molte altre eroiche azioni: un dì, al lancio del disco, uccide fortuitamente — ma realizzando così la predizione dell'oracolo — il suo avo. Egli diviene poi re d'Argo, di Tirinto e fonda Micene[2]).

GILGAMO.

Eliano, che visse attorno all'anno 200 d. C. narra nelle sue „Storie di animali" la favola di *un bambino salvato da un' aquila*[3]).

„Agli animali è proprio anche l'amore per l'uomo. Così un'aquila nutrì un bambino. Io voglio raccontarvene in testimonianza tutta l'istoria. Al tempo in cui Senecoro regnava su Babilonia, *gli astrologhi caldei predissero che il figlio della figlia del re avrebbe strappato il trono al suo avo:* e questa profezia era una predizione dei Caldei. Il re ne ebbe timore e divenne — per dire uno scherzo — un secondo Acrisio per la figlia, che fece custodire con grande rigore. *Ma la figlia* — poichè il destino era più saggio dei Babilonesi — *partori' segretamente un meschino bambino.* Per paura del re, i guardiani *gettarono il bimbo giu' dall'acropoli;* poichè in questa era rinchiusa la figlia del re. Ma l'aquila vide la caduta del bambino e prima che

---

[1]) Simonide di Ceo (framm 37 ed. Bergk) parla di una „cassa di bronzo" nella quale Danae sarebbe stata racchiusa (*Geibel*, Klass. Liederbuch p. 52).

[2]) Secondo *Hüsing* (l. c.), la favola di Perseo si trova in varie versioni anche nella mitologia giapponese. V. anche Sydney *Hartland:* Legend of Perseus. 3 Vols. London 1894—96.

[3]) Claudius Aelianus: Hist. animal. XII, 21.

questi precipitasse al suolo lo sollevò sulle sue ali e lo portò in un giardino ove dolcemente lo depose. *Come il guardiano del giardino vide il bambinello, lo ebbe caro e lo allevo':* questi ebbe nome Gilgamo e fu re di Babilonia. Se alcuno ritiene ciò per una favola, io non mi oppongo, per quanto l'abbia tratta da fonti sicure. Anche di *Achemene* il Persiano, da cui deriva la nobiltà dei Persiani, io ho udito ch'egli fosse allevato da un' aquila[1]).

CIRO.

La favola di Ciro la quale — non a giusto diritto mi sembra — vien posta dagli studiosi nel centro di tutto questo intero ciclo mitologico ci è stata tramandata in numerose versioni. Secondo *Erodoto* (450 a. C. circa) che confessa (I, 95) di aver scelto, fra le quattro versioni a lui note, la meno apologetica, la storia della nascita e dell'adolescenza di Ciro suonerebbe così: (I, 107 seg.[2]).

Sul trono dei Medi succedette, alla morte di Ciassarre, il figlio suo Astiage. Questi aveva una figlia a nome Mandane. *Una volta egli la vide in sogno come se piovesse acqua da tutto il suo corpo, cosi' che tutta la citta' ne era inondata e l'Asia intera sommersa.* Egli chiamò gli interpreti dei magi a chiarire il sogno e ne ebbe gran timore quando costoro glielo ebbero spiegato. Quando Mandane divenne donna da marito, egli non la sposò ad un Medo del suo rango, ma la diede ad un Persiano di nome Cambise, di famiglia buona e patriarcale, ma ritenuto di rango ancor più basso di quello di un Medo di media condizione. Divenuta Mandane moglie di Cambise, Astiage nel primo anno ebbe un altro sogno. *Sogno' adunque come dal grembo di*

[1]) Anche di Ptolemeo, figlio di Lagos e di Arsinoe, si racconta che un' aquila l'avesse protetto, quando fu abbandonato da bambino, con le sue ali, contro il sole e la pioggia e gli uccelli di rapina (l. c.).

[2]) V. anche Dunckers: Geschichte d. Altertums. Leipzig 1880. IV⁵ p. 256 seg.

sua figlia si generasse una vigna che ricopriva con le sue pampine l'Asia intera. Avutane nuovamente spiegazione dagli astrologhi, mandò a prendere la figlia, ch'era incinta, dalla Persia ove si era tratta col marito: e quando giunse *la fece sorvegliare rigorosamente, poichè voleva far morire il bambino appena fosse nato.* E ciò perchè gli interpreti dei sogni gli avevano *pronosticato che il figlio di sua figlia l'avrebbe scacciato dal trono.* Venuto alla luce Ciro, Astiage chiamò a sè il maggiordomo Arpagos, suo parente e intimo confidente e così gli disse:

„Caro Arpago, io ti confido una missione che dovrai compiere con la più scrupolosa fedeltà. Ma non tradirmi nè fare diversamente da ciò che io ti ordino, poichè gran male ti incoglierebbe. *Prendi il bambino che Mandane ha partorito, portale nella tua casa e fallo morire.* Poi potrai seppellirlo come e dove vorrai".

Arpagos gli rispose: „Gran Re, mai tu hai trovato il tuo servo in disobbedienza ed anche per il futuro io mi guarderò dal peccare contro di te. Se questa è la tua volontà, ben mi s'addice di compierla fedelmente".

Ciò detto Arpagos trasse con sè il bambino, adornato alla morte dei più bei gioielli e lo condusse piangendo in casa sua. Quivi giunto raccontò alla moglie tutto quanto gli aveva imposto di fare Astiage e costei gli chiese: „Che pensi tu di fare?"

Egli rispose: „Io non obbedirò ad Astiage e quand'anche egli si infuriasse e minacciasse dieci volte di più, io non voglio adattarmi al suo volere e macchiarmi di un simile misfatto. E per tanti motivi. Prima di tutto il bambino mi è consanguineo e poi perchè Astiage è vecchio e non ha eredi maschi. Se egli muore ed il regno tocca a sua figlia, la cui creatura si vuol far morire per mano mia, non corro io il più grande pericolo di vendetta? Per la mia testa, oggi, è necessario che il bambino muoia: ma il suo uccisore dev'esser di gente di Astiage, non mia".

Così disse e subito inviò un messo ad un pastor di buoi di Astiage che abitava proprio nei pascoli più aspri, sulle mon-

tagne piene di fiere, ed il cui nome era Mitradates. La moglie di costui era pure di gente d'Astiage ed il nome suo era Kyno in greco (cioè cagna) e Spako in medo.

Come adunque il pastore fu giunto in tutta fretta al conspetto di Arpagos, costui gli disse: „*Astiage ti da' ordine di portare con te questo bambino ed esporlo sulle montagne piu' aspre* così che egli ne muoia al più presto, e così ancora mi ha ordinato di parlarti: Se tu non lo uccidi, ma lo mantieni in vita, comunque ciò sia, tu morrai della morte più terribile. Ed io hò l'ordine di mandar a vedere se veramente tutto ciò sarà stato compiuto". Il pastore prese con sè il bimbo e se ne tornò alla sua capanna. *Ma sua moglie era gravida ed avea le doglie del parto e le accadde di partorire* proprio nel momento in cui il marito si era dipartito per la città: così che l'uno e l'altro stavano vicendevolmente in gran pena. Quand'egli fu tornato e la donna lo vide arrivare così insperatamente presto, gli chiese perchè Arpagos lo avesse chiamato con tanta fretta. Ma egli disse: „Cara moglie mia, ciò ch'io ho visto e udito nella città non avrei mai voluto vedere e mai udire dai miei padroni. La casa di Arpagos era piena di pianti e di lamentazioni: e ciò mi sorprese, pure entrai. E non appena entrai vidi dinanzi a me un bambinello che si dimenava e vagiva ed era ornato di gioielli e di abiti lussuosi. Quando Arpagos m'ebbe visto, m'ordinò di prendere il bambino e di esporlo nel luogo più pericoloso dei monti e mi disse che così Astiage voleva ed aggiunse terribili minaccie s'io non lò avessi fatto. Ed io trassi con me il bimbo pensando *che fosse il figlio di un qualche servo:* nè io mi potevo imaginare che fosse invece del loro sangue. Per via io ne seppi tutta la storia dal servo che mi avea accompagnato fuori della città col bambino; e seppi che questi è figlio di Mandane la figlia d'Astiage, e di Cambise figlio di Ciro, e che Astiage avea ordinato di farlo morire: ed eccolo, lo vedi!"

Così detto, scoperse la culla e mostrò il bambino; e quando la donna vide *ch' egli era forte e bello, pianse e si getto' ai piedi*

del marito ed imploro' che non lo facesse morire. Ma costui disse che non poteva fare altrimenti, perchè Arpagos avrebbe mandato dei messi per vedere se avesse obbedito agli ordini: ed avrebbe incontrata la morte più terribile se non l'avesse fatto. Ma la donna allora soggiunse: „Se io non ti posso commuovere, fa pure così che i messi vedano un bambino morto: *Anch'io ho partorito un bambino che mori' prendilo ed esponilo ed il figlio di Mandane noi alleveremo come nostro figlio.* Così tu non sarai trovato in disobbedienza nè noi ci condurremo a peccare. Perchè al nostro morto bambino toccherà una sepoltura regale ed al vivo sarà serbata la vita". Il pastore così fece come gli consigliò la donna. *Egli pose il suo bambino morto,* adornato di tutte le gemme e gli ornamenti dell'altro *in un paniere* e lo portò nel monte più solitario. Tre giorni dopo annunciò ad Arpagos che il bambino era morto: vennero le guardie più fedeli di Arpagos a vederlo e sotterrarono il figlio del pastore. Ma l'altro, che poi si chiamò Ciro, fu allevato dalla moglie del pastore: ma costei non lo nominò Ciro, sibbene gli diede un altro nome.

E quando Ciro ebbe dodici anni, egli si svelò per la seguente circostanza. Egli giuocava nel villaggio, ove stavano i buoi, *con altri suoi coetanei, per la via. Ed i ragazzi giuocavano al re e scelsero per re il figlio putativo del vaccaio*[1]. Ma questi ordinò ad alcuni di loro di costruire le case, ad altri di fare i soldati:

---

[1]) Lo stesso „giuoco al re" si trova nella favola indiana di *Candragupta*, fondatore della dinastia dei Mauria, che fu esposto dalla madre in un paniere sulla porta di una stalla, ove un pastore lo rinvenne e lo allevò. Più tardi fu consegnato ad un cacciatore, quale guardiano di buoi: qui, giuocando con i coetanei al re, fu scelto re e comandò di tagliare mani e piedi a quelli che avevano commesse le più gravi mancanze. (Il motivo „amputazione" comparisce ancor più in esteso poi nella stessa favola di Ciro). Per suo ordine e potere poi, le membra amputate si riattaccarono ai loro tronchi. Kanakia, che assisteva un giornó ai giuochi, fu sorpreso dalla prestanza del ragazzo, lo comperò dal cacciatore per mille Karshapana e quando l'ebbe condotto in casa sua, scoperse che era un Mauria (Lassen: Ind. Altertumskunde, II, 1916 nota 1ª).

chi nominò suo confidente, chi suo ambasciatore: insomma ad ognuno diede il proprio compito. Uno dei ragazzi che prendevano parta al giuoco era il figlio di Artembare, un uomo quanto mai ragguardevole fra i Medi; e poichè egli non eseguì quanto Ciro gli aveva comandato, questi lo fece afferrare dai compagni e lo battè assai. Costui, appena liberatosi, montò in gran collera per l'offesa subita e corse di gran fretta in città a lagnarsi col padre dell'affronto patito per mano di Ciro. Ma egli non disse Ciro, poichè cosè non si chiamava, sibbene il figlio del vaccaio. Indignato di ciò, Artembare si recò col figlio da Astiage a denunciare l'offesa e disse: „Gran re, dal tuo schiavo, il figlio del vaccaio noi subimmo tanta onta" e mostrò le spalle percosse del figlio.

Quando il re intese il piato e ne vide le prove, volle dare la soddisfazione richiesta e fece chiamare a sè il vaccaio col figlio. E quando entrambi furono al suo cospetto, Astiage vide Ciro e disse:

„*Tu, figlio di un sì meschino uomo* ti sei arbitrato di trattare così in disonore il figlio di un uomo che io ho in grande pregio?"

Ma Ciro rispose: „Signore, gli è accaduto ciò che meritava. Poichè i ragazzi — tra i quali pur egli si trovava — giuocavano nel villaggio *e mi elessero a loro re* perchè mi credettero il più degno. E gli altri ragazzi obbedirono alle mie ingiunzioni; ma questi disobbedì e non tenne conto della mia potestà. Epperò ha avuto il suo castigo. Ora, se pur io merito castigo, vedi, qui sono io".

Quando il ragazzo così parlò, subito Astiage lo riconobbe. Poichè i tratti del volto erano simili al suo, e perchè la risposta ch'egli avea data era degna di re: e poi anche gli parve che l'epoca della esposizione del bambino consonasse con l'età del ragazzo. Ciò lo colpì grandemente e rimase gran tempo sopra pensieri. Ritornato in sè, così parlò per congedare Artembare e parlare al vaccaio senza testimoni:

„Caro Artembare, sarà mia cura dara a te e a tuo figlio intiera soddisfazione. Ora vattene". Poi fece condurre nei suoi

appartamenti, Ciro, e trattenne il vaccaio. E quando questi gli fu solo dinanzi, Astiage gli chiese dove avesse trovato il ragazzo e chi glielo avesse consegnato. *Il vaccaio rispose che era suo figlio e che la donna che l'avea generato era la sua propria moglie.* Ma Astiage gli disse che mentiva e che lo avrebbe interrogato sulla verità dopo averlo sottoposto alle più terribili torture, e ordinò agli alabardieri di trarlo secoloro. Allora il vaccaio, prima della tortura, confessò la vera storia dall'alfa alla zeta ed ottenne dopo pianti e suppliche la grazia ed il perdono.

Ma Astiage non era tanto adirato contro il vaccaio, quanto contro Arpagos: egli lo fece chiamare a sè e disse:

„Caro Arpagos, in qual modo tu hai ucciso il figlio di mia figlia, ch'io ti affidai un giorno?"

E quando Arpagos vide dinanzi a sè il vaccaio, non disse la bugia, per timore di venir ucciso immantinenti, ma raccontò la verità. Ma Astiage dissimulò la sua ira e gli raccontò ciò che il vaccaio gli aveva detto e che il ragazzo era ancora vivo e che si era fatto assai bello e forte. Imperocchè, soggiunse, io ho avuto gran rimorso per ciò ch'io ho commesso ed i rimproveri di mia figlia mi sono scesi al cuore. E poichè la sorte è stata così benigna, conduci tuo figlio dal nuovo venuto, e poi siedi a solenne banchetto con me poi ch'io voglio ringraziare gli Dei che così hanno voluto avvenisse.

Quando Arpagos ebbe udito, si gettò ai piedi del re e si stimò felice che il suo errore fosse stato perdonato e che per una fausta occorrenza fosse stato invitato a banchetto, e si recò nella sua casa. Quivi giunto mandò subito suo figlio — il quale era il suo unico e contava quasi tredici anni — da Astiage e gli ingiunse di fare tutto ciò che il re gli avesse ordinato di fare e raccontò pieno di gioia alla moglie l'accaduto. Ma Astiage fece uccidere e fare a pezzi il figlio di Arpagos; alcuni pezzi arrostì, altri cosse, e quando tutto fu fatto si tenne contento. Poi, poichè era giunta l'ora del banchetto, giunsero Arpago e gli altri ospiti. Sulla tavola era imbandita

carne di montone, ma al desco di Arpago era posta tutta la carne di suo figlio senza la testa, le mani e i piedi ch'eran *nascosti in un paniere.* Quando Arpago sembrò sazio, Astiage gli domandò se gli fosse piaciuto il banchetto: e com'egli ebbe risposto che sì, i servi portarono a lui il paniere con i resti del figlio invitandolo a scoprire il paniere e a prendere ciò che più gli piacesse. Così fece Arpagos e scoperse i miseri resti. E quand'egli li vide, non si scompose, ma trangugiò la pillola. Ma Astiage ancora gli domandò se sapesse di quale selvaggina si fosse saziato, ed egli rispose che sì e che tutto ciò che faceva il re, era ben fatto. Così parlò, prese i resti con sè e portò nella casa. Qui, io penso, egli li seppellì.

Questa vendetta Astiage avea preparata contro Arpagos: ma per Ciro venne a miti consigli e chiamò gli stessi Magi che gli aveano spiegato il sogno e chiese loro perchè glielo avessero interpretato in quel modo. Costoro risposero; il bambino sarebbe divenuto re se fosse vissuto, e non fosse morto.

Ma egli soggiunse: „Il bambino è vivo ed è qui: ma poichè viveva nella campagna, i suoi coetanei, per giuoco, lo nominarono re. Ma egli ha fatto come un vero re: ha eletto i suoi alabardieri e le guardie del corpo e gli ambasciatori e tutto. Che significa tutto ciò?"

I magi risposero „Se il ragazzo vive ed è diventato re senza l'aiuto di alcuno, tu puoi essere contento per causa sua e rallegrarti: poichè mai più potrà esser re per la seconda volta. Poichè anche a noi sono occorse previsioni che si son realizzate in eventi insignificanti: e facilmente svanisce ciò che posa sui sogni".

Astiage rispose „Magi, anch'io penso con voi che il sogno si sia già realizzato, poichè il ragazzo è già stato re di nòme e più nulla io ho da temere da lui. Ma ditemi cosa io debbo fare per la maggior sicurezza del mio trono e della vostra vita?"

I magio risposero . . . rimanda il ragazzo lungi dagli occhi tuoi, in Persia, ai suoi genitori.

Quand'ebbe appreso ciò, Astiage, si rallegrò assai, chiamò a sè Ciro e disse: „Mio figlio, io ti ho usato gran torto, per inganno di un falso sogno: tuttavia la tua buona sorte ti ha salvato. Ora va di buon animo in Persia, ov'io ti farò accompagnare: *Lì troverai tutt'altro padre e tutt'altra madre che non siano il pastore Mitradate e la sua donna.*" Così parlò e congedò Ciro. Come questi giunse alla casa di Cambise, i suoi genitori l'accolsero con gran gioia dopochè ebbero saputo chi era, poichè l'avean creduto morto: e vollero sapere com'egli fosse stato salvato. Egli disse loro d'aver creduto esser figlio dei vaccai: ma che dal seguito, datogli da Astiage per il viaggio, avea saputa tutta la verità. Egli raccontò che la donna del vaccaio l'aveva allevato, ne disse tutto il bene possibile; ed il suo nome di (Kyno cioè) cagna o Spako era il più frequente nei suoi discorsi. I genitori si attaccarono volentieri a questo nome per far apparire alla gente ancor più meravigliosa là salvazione del figlio e così posero a base della favola il racconto che *una cagna avesse allattato Ciro.*

In seguito, sobbillato da Arpago, Ciro muove alla testa dei Persiani contro i Medi e li vince in battaglia. Astiage vien preso vivo; Ciro gli risparmia la vita ma lo mantiene fino alla morte prigioniero presso di sè. La versione di Erodoto si chiude con queste parole: „I Persiani adunque e Ciro regnarono da allora in poi sull'Asia. E questa fu la nascita di Ciro e così egli crebbe e divenne Re".

La versione di *Pompeo Trogo* ci è giunta solo in un brano di Giustino[1]). Astiage aveva una figlia, ma era senza eredi maschi. *Egli vide in sogno che dal grembo della figlia spuntava una vigna i cui tralci si espandevano su tutta l'Asia.* I magi gli spiegarono che *la figlia avrebbe partorito un figlio potente e che egli avrebbe perduto il suo reame.* Per deludere gli eventi, Astiage non volle dare la figlia nè a un uomo valoroso, nè ad un Medo,

[1]) Iustinus: Brani delle Istorie Filippiche di Pompeo Trogo (I, 4 – 7). Per quanto fa capire Giustino, le istorie di Trogo avrebbero avuto a fonte le storie persiane di *Deinone* (prima me tà del 4⁰ secolo avanti Cristo).

e ciò perchè il nascituro, alle qualità della madre non aggiungesse anche quelle del padre; ma la sposò a Cambise, un uomo di modesta fortuna del lontano popolo dei Persiani. Ma Astiage non s'era ancora liberato dei suoi timori: epperò richiamò a sè la figlia gravida, *per far morire il nascituro sotto i proprii occhi.* Quando nacque l'infante, lo consegnò ad Arpagos, suo amico e confidente. Arpagos, per tema che la figlia di Astiage, succedendo sul trono alla morte del padre vecchio, si vendicasse su di lui per l'uccisione del figlio, *lo consegno' al pastore del re affinche' lo esponesse alla morte. Per caso, a quest'epoca stessa, anche la moglie del pastore partori' un bambino.* Quando costei intese che il nipote del re era stato abbandonato, supplicò il marito che glielo portasse perchè lo voleva vedere. Il pastore si commosse alle preghiere e tornò nel bosco. *Qui egli trovo' vicino al bimbo una cagna che lo allattava e lo difendeva, dagli uccelli di rapina e dalle fiere:* ne ebbe gran pietà e condusse il bimbo nella sua casa, seguito dalla cagna. Quando la sua donna prese in braccio il bimbo, questi si mise a ridere come se l'avesse conosciuta; e poichè era bello e sano ed il suo viso ardito l'avea estasiata, pregò il marito di voler (esporre il proprio figlio in luogo del trovatello ed)[1]) allevarlo; sia che ella gli vedesse la fortuna negli occhi, sia che riponesse in lui le maggiori speranze. *Cosi' i due infanti ebbero scambiato il destino: l'uno fu allevato in luogo del figlio dei pastori; l'altro fu esposto a morte in luogo del figlio di re.*

Il seguito di questo racconto, che sembra l'originale, concorda pressochè in tutto con la versione di Erodoto.

Una versione invece del tutto diversa è contenuta in *Ctesia*, contemporaneo di Erodoto ed è stata salvata, nella perdita delle sue opere, in un frammento di Nicolao da Damasco[2]). Nicolao riporta in succinto la narrazione di Ctesia che occupava, nelle sue storie persiane, più di un intero libro.

---

1) Le parole fra parentesi mancano in alcuni manoscritti.

2) Nicolaus Damascen. Framm. 66. — Ctesias Framm Pers. 2, 5.

Dopo Arbace, il più potente re dei Medi fu Astiage: sotto il cui regno avvenne la grande mutazione del trapasso del potere dei Medi ai Persiani per la seguente ragione. Esisteva una legge fra i Medi che un povero, quando si recava da un ricco per esservi nutrito e protetto, doveva esser mantenuto e vestito e tenuto quale schiavo; che se poi il ricco non manteneva i suoi impegni, il povero era libero di scegliersi un altro padrone. Ora avvenne che un fanciullo a nome Ciro, della razza dei Mardi, si recò presso il famulo del re che comandava agli spazzini del palazzo. *Ciro era figlio di Atradate, reso povero dai briganti, e di Argoste sua moglie, i quali, per vivere, facevano i caprai.* Ciro si diede schiavo per fame, e poichè si addimostrò bentosto fedele e zelante, il suo padrone lo vestí di panni migliori e lo trasferì tra quei servi che vivevano nell'interno del palazzo, vicino al re, sotto la custodia del loro capo. Ma costui era severo *e batteva spesso Ciro.* Ciro si allontanò da questo e si pose a servizio del famulo accendilumi, il quale lo prese a benvolere e lo pose vicino al re nel corpo dei suoi portatori di fiaccole. Distintosi anche in mezzo a questi, passò ad *Artembare,* maestro delle cantine reali e coppiere del re. Piaciutogli, Artembare lo fece coppiere del commensali del re. Non passò molto che Astiage notò l'abilità di Ciro e la maestria con cui offriva la coppa e chiese ad Artembare donde venisse per essere così acconcio. „O Signore, rispose Artembare, egli è uno schiavo tuo, un Persiano di nascita, della tribù dei Mardi, che a me si è dato per vivere". Artembare era vecchio e quando fu preso una volta da febbre, pregò il re di lasciarlo in casa fino a che si fosse guarito. „Al posto mio verrà il giovane di cui ti sei lodato, a versarti il vino: e se egli, o signore, ti piacerà *io, l'eunuco, l'adottero'* per *figlio*". Astiage ne fu contento e *Artembare lo tenne ancor piu' caro d'un figlio.* Ciro adunque stette a fianco del re giorno e notte e dimostrò grande perizia e prudenza. Epperò Astiage diede a lui, come a figlio di Artembare, le rendite di costui ed aggiunse ancora molti doni e *Ciro crebbe in eta', divenne grande* ed il suo nome fu conosciuto per ogni dove.

„Ma Astiage aveva una molto bella e nobile figlia[1]). Questa egli diede in isposa al medo Spitama e le consegnò in dote tutta la Media. Allora Ciro chiamò a sè dal paése dei Medi i suoi genitori e questi si rallegrarono nel vedere il figlio e *la madre gli racconto' il sogno che ella fece quand' era incinta di lui* e custodiva le capre e si era addormentata in un tempio. E il sogno era questo: *Scorrevano dal corpo di lei tante acque che erano divenute subito un grosso fiume e questo inondava tutta l'Asia e finiva nel mare.* Quando il padre udì questo volle che il sogno fosse fatto spiegare dai Caldei in Babilonia. Ciro si fece venire il più saggio fra questi e gli disse il sogno. Costui gli spiegò che il sogno gli annunciava gran ventura e che *egli avrebbe avuta la piu' alta dignita' in Asia:* ma che Astiage nulla doveva sapere di ciò, poichè, soggiunse „egli ucciderebbe orribilmente te e me pure". Essi giurarono scambievolmente di non palesare ad alcuno questa meravigliosa e mai udita profezia. *Ciro salì poi ad onori ancor maggiori: „creo' il padre suo satrapo di Persia e diede alla madre averi e rango fra le piu' alte donne di Persia".*

Ma poco dopo Ebares, confidente di Ciro, uccide il babilonese e la moglie sua svela al re il sogno ominoso non appena viene a sapere che Ciro si reca in Persia per sollevare la ribellione. Il re manda dei cavalieri all'inseguimento di Ciro con l'ordine di riportarglielo vivo o morto: ma questi giuoca d'astuzia e si sottrae a loro. Muove poi in guerra che finisce con la sconfitta dei Medi; conquista anche Ecbatana ove fa prigionieri la figlia di Astiage col marito Spitama ed i loro due figli. Ma Astiage è introvabile perchè Amiti e Spitama l'hanno nascosto nelle soffitte del palazzo. Allora Ciro ordina di sottoporli, con i loro figli, alla tortura per averne la confessione: ma a questo punto Astiage, per isparmiare i suoi, viene a consegnarsi prigioniero. *Spitama tuttavia viene giustiziato* perchè ha mentito asserendo di non conoscere il rifugio di

[1]) In Ctesia ella non ha nome Mandane, ma Amiti.

Astiage: *Amiti e' presa da Ciro in moglie. Ad Astiage,* che Ebare ha legato con pesanti catene, *è ridonata la liberta': Egli viene onorato da Ciro come un padre* e creato Satrapo dei Barcani.

La versione erodotea della favola di Ciro assomiglia in tutto alla storia della giovinezza dell'eroe iranico *Kaikosrav,* quale è raccontata nel Sah-name di *Firdusi* e dradotta per esteso da *Spiegel* (Eranische Altertumskunde I, 581 seg.).

Durante una guerra che il re Kaikaus di Battriana e di Irania condusse contro il re Afrasiab del Turan, *Kaikaus venne in discordia col proprio figlio Siavaks* il quale si rivolse ad Afrasiab per aiuto e protezione. Costui lo accolse amichevolmente e gli diè in moglie la propria figlia Feringis, per consiglio del suo granvisir Piran ed *a malgrado della predizione fattagli che il figlio di quest'unione avrebbe un di' recata a lui grande sventura.* Garsèvaz, fratello del re e stretto parente di Siavaks, invidioso di lui lo calunnia e lo mette in malocchio presso Afrasiab e questi muove con un esercito contro di quello. *Prima che gli nasca il figlio Siavaks ha annunciato in sogno che a lui e' destinata la sconfitta e la morte, ma a suo figlio la gloria ed il regno.* Egli cerca allora di fuggire, ma vien preso ed ucciso d'ordine dello Scià. La moglie, che è incinta, vien strappata da Piran alle mani del boia e Piran ottiene il permesso di custodirla nella sua casa contro l'impegno di far nota al re, non appena avvenuta, la nascita del bambino. Una notte comparisce a Piran in sogno l'ombra dell'ucciso Siavaks il quale gli annuncia esser nato il suo vendicatore: ed infatti Piran trova negli appartamenti di Feringis il neonato cui dà il nome di Kaikosrav. Afrasiab non insiste più sull'uccisione del neonato, *ma ordina a Piran di portare il bimbo con una nutrice ai pastori che lo alleveranno senza conoscerne il segreto della nascita.* Ma bentosto il contegno e il coraggio del giovinetto ne rivelano la regale origine: e poichè Piran lo riprende nella sua casa, Afrasiab si fa di bel nuovo diffidente e ordina che quello gli venga portato dinanzi. Istruito da Piran, Kai-

kosrav si finge pazzo[1]); lo Scià, tranquillizzato dalla sua apparente stoltezza e innocuità, lo rimanda alla madre Feringis. Infine, Kaikosrav viene incoronato re dal nonno paterno *Kaikaus*, e dopo lunghe, pericolose e difficili guerre egli riesce, con l'aiuto divino, ad impadronirsi di Afrasiab. Allora gli taglia la testa e fa decapitare anche il fellone Garsevaz.

Una certa, per quanto più lontana analogia con la favola di Ciro si trova nel mito di *Feridun*, quale ci è tramandato da *Firdusi* nelle sue „Narrazioni di eroi Persiani, tradotte da *Schack*. *Zohak*[2]) *re dell'Iran vede una notte in sogno tre uomini di sangue reale:* due curvi per l'età, in mezzo a loro un *Giovanetto* che impugna nella destra una clava sormontata da una testa di

---

1) In base a questo *motivo della pazzia simulata* e ad alcune altre somiglianze, *Jiriczek* (Hamlet in Iran, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, Vol. 10, bis 1900, p. 353 seg.) ammette l'ipotesi che la favola di *Amleto* sia una variante della favola iranica di Kaikosrav: ipotesi che fu poi maggiormente sviluppata da *Lessmann* (Die Kyrossage in Europa l. c.). Lessmann dimostra che la favola di Amleto concorda in modo sorprendente in molti dettagli e nella pazzia, a quelle di Bruto e di Tell (v. anche la pazzia di Mosè). Io stesso, da un altro punto di vista, ho ricercate le più profonde radici di tali rapporti, specialmente nella leggenda di Tell. (*V. Rank:* Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage, cap. VIII). Qui io voglio solo accennare alla storia di Davide com'è raccontata nei libri di Samuele. Anche in questi, Davide, di sangue reale, percorre tutti i gradini sociali, da quello di pastore alla potestà regia: riceve in moglie la figlia del re Saul il quale poi mosso dalla invidia gli insidia la vita. Davide si salva meravigliosamente da tutti i pericoli ed anch'egli, per sottrarsi alle persecuzioni, simula il delirio e la pazzia.

Sull'analogia della favola di Amleto con quella di Davide si sono già occupati *Lesmann* e *Jiriczek:* quest'ultimo pone in rilievo il carattere biblico di tutto questo ciclo mitologico e trova pure nel racconto della morte di Siavaks tratti simili a quelli della Passione di Gesù.

2) Il nome Zohak è una mutilazione dei nomi originari zendici Ashi-Dahaka (Azis-dahaka), serpente velenoso (V. Roth; la favola di Feridun nell'India e nell'Irán. Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesch. II, p. 216 seg.). *All'iranico feridun* corrisponde *l'indico trita*, *l'avestico omonimo thractaona.* Quest'ultima locuzione è la più presumibile. Da questa, per trasformazione delle aspirate è derivato Phreduna, indi Fredun o Afredun: Feridun è l'ultima deformazione. Vedi *Fr. Spiegel:* Eranische Altertumskunde, I, p. 537 seg.

toro, si lancia su di lui e *lo atterra con la clava.* Gli interpreti dei sogni spiegano al re che il giovanetto il quale lo detronizzerà è Feridun della stirpe di Dscemscid. Zohak si mette subito alla ricerca del nemico. Feridun è figlio di Abtins, nipote di Dscemscid. Suo padre lo nasconde alle insidie del tiranno, ma viene imprigionato ed ucciso. Il tenero bambino *vien posto in salvo dalla madre Firanek che fugge con lui e lo affida al guardiano di un lontano bosco. Qui egli viene allattato dalla vacca Purmaje* e vi rimane tre anni: poi la madre non ritenendosi ivi più sicura, lo porta ad un eremita sul monte Alburs. Zohak arriva al bosco ed uccide il guardiano e la vacca. Giunto al suo sedicesimo anno di età, *Feridun* scende dalla montagna, apprende dalla madre la sua vera origine e giura di vendicare la morte del padre e della nutrice. Sulla via dell'impresa ritrova i suoi fratelli maggiori Purmaie e Kaianush. La clava che si è fatto foggiare, adorna di una testa di toro in memoria della vacca nutrice: armato di quella uccide Zohak, com'era stato predetto dal sogno.

TRISTANO.

Allo schema della favola di Feridun si allaccia l'istoria di *Tristano* quale ci è tramandata nel poema di *Goffredo da Strasburgo*, ove il destino degli avvenimenti che precedono la comparsa dell'eroe si trova poi ripetuto nel destino di Tristano stesso (Ricorrenza). Rivalin, re dei Parmeni, in un viaggio fatto presso Marke, re di Cornovaglia e di Inghilterra, conosce la di lui bella sorella Biancofiore e se ne innamora perdutamente. Mosso poi in guerra, in aiuto di Marke, vien ferito a morte e trasportato a Tintaiole. Biancofiore accorre al suo giaciglio *travestita da mendicante* e riesce con la sua abnegazione à *salvare il re dalla morte.* Ella fugge con lui nel suo paese (ostacoli) ed è proclamata sua moglie. Ma Morgan, invaghitosi di Biancofiore invade a tradimento il regno di Rivalin e questi confida *la moglie gestante al suo fedele maresciallo* Rual perchè

la porti in salvo nel castello di Kaneel. *Qui ella muore dando alla luce un bambino, mentre suo marito perisce in guerra contro Morgan. Per salvare il neonato dalle persecuzioni di Morgan,* Rual sparge la voce *che il bambino e' nato morto*, e gli mette nome Tristan, cioè concepito in dolore e partorito in dolore. *Sotto la tutela dei genitori adottivi,* Tristano cresce vigoroso sia di spirito che di corpo; finchè in età di quattordici anni vien rapito da alcuni commercianti norvegesi i quali, per timore della collera degli Dei, lo depongono alla coste di Cornovaglia. *Qui lo ritrovano alcuni guerrieri del re Marcke* al quale il giovane eroe tanto piace, ch'egli lo nomina bentosto suo gran cacciatore (carriera) e lo prende sotto la sua intiera protezione. Il fedele Rual frattanto, messosi in viaggio alla ricerca del rapito pupillo, tanto gira per mercati e fiere, che giunge in Cornovaglia, ritrova Tristano e *svela al re il segreto della sua nascita.* Marke grandemente si rallegra nel vedere innanzi a sè il figlio dell'amata sorella e lo nomina cavaliere. *Per vendicare il padre,* Tristano muove con Rual in Parmenia, scaccia l'usurpatore Morgan e posto sul trono, in guiderdone della sua fedeltà, Rual, ritorna alla corte dello zio. (*Chop:* Erläuterungen zu Wagners Tristan, Reclam.)

Nelle ulteriori vicende personali di Tristano si ritrova ora la ripetizione del motivo fondamentale. Al servizio di Marke, Tristano uccide Moraldo, sposo di Isolda; *ma ferito lui stesso a morte viene da lei salvato.* Egli la vuol per isposa, ma non lo può più, poichè, in obbedienza agli ordini di vendetta datigli da Marke egli deve portarla a lui. Isotta contro voglia lo segue sulla nave che li conduce in Cornovaglia. Durante la traversata essi bevono inconsapevolmente il fatale filtro d'amore che li accende di insanabile passione. Giunti in Cornovaglia mancano alla fede data a Marke e Brangania, la fedele ancella di Isotta giace in sua vece con Marke nella prima notte di matrimonio. Seguono di poi il bando di Tristano, i suoi tentativi di rivedere la amata, a malgrado egli nel frattempo abbia sposata Isolda biancamano a quella assai simile, infine la sua nuova ferita che

lo trae a morte prima che Isolda, troppo tardi giunta riescata, ancor una volta a salvarlo [1]).

Un'esposizione ancor più chiara della favola di Tristano sul motivo predominante del mito eroico, si trova nella favola „La vera sposa" che *Riklin* (Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen, p. 56) riporta dalla raccolta di favole di Rittershaus (XXVII, p. 113). Una coppia regale è senza figli. Il re minaccia di morte la sposa se costei, fino al suo ritorno *da un viaggio per mare* non gli dà un erede: allora costei gli manda sulla nave, senza che egli se n'accorga, la sua fedele ancella sotto le vesti della più bella di tre forestiere, ed il re la prende seco a giacere. Ella ritorna in patria di nascosto, dà alla luce una bambina, Isolda, e muore. *Isolda trova piu' tardi alla riva del mare un piccolo bellissimo bambino, a nome Tristano, abbandonato in un paniere, e lo alleva per poi diventare sua fidanzata.* Il resto del racconto ci interessa solo per ciò, che anche in questo compariscono il filtro dell'oblio e due diverse Isotte. La seconda moglie del re dà a Tristano una bevanda per cui egli dimentica la bionda Isolda e vuol sposare Isotta bruna: finalmente questi scopre l'inganno e si unisce per sempre a Isolda.

ROMOLO.

La versione originaria del mito di Romolo e Remo che si trova in *Fabius Pictor*, il più antico analista romano, è, secondo *Mommsen* [2]), la seguente.

---

[1]) *Immermann:* Tristan und Isolde. Ein Gedicht in Romanzen. Düsseldorf 1841. Similmente all'epos di Goffredo, questo poema incomincia con la favola dei genitori di Tristano: la bella sorella di Marke, Biancofiore e Rivalin che prima di morire concepisce Tristano. Il bambino cresce sotto la tutela del fedele Rual e di sua moglie Fioretta; finchè arriva al servizio di Marke come suo gran cacciatore, vien riconosciuto du lui come suo nipote grazie ad un anello di Biancofiore, e diventa suo favorito.

[2]) *Mommsen:* Die echte und die falsche Acca Larentia; in Festgaben für G. Homeyer, Berlin 1871, p. 1 seg. Mommsen ricostruisce il racconto di Fabio, andato perduto, sui dati tramandatici da Dionisio (I, 79—83) e da Plutarco (Romolo).

Amulio, re d'Alba, ordina che i gemelli nati da Ilia, figlia del re Numitore suo predecessore e dal dio Marte, vengano gettati nel Fiume. I servi del re prendono i bambini e li portano da Alba al Tevere attraversando il Palatino: ma quando vogliono ridiscendere da questo al fiume per compiere l'opera, lo trovano straripato e non possono più raggiungerne il letto. Allora essi depongono la culla con i bambini nel paludo. *La culla vien trasportato per un bel pezzo, finchè le acque si ritraggono e la culla, urtando contro una pietra, si rovescia facendo cadere i bambini nella fanghiglia. Alle grida di questi accorre una lupa che avea partorito poco prima ed aveva le poppe piene di latte; si accosta ai bambini e dà loro i capezzoli per suggere,* e mentre suggono li pulisce e li lecca con la lingua. Dopo accorre anche un picchio: egli pure anche difende i bimbi e porta loro del cibo.

Il padre vigila sui figli: poichè picchio e lupa sono gli animali sacri a Marte. *Un pastore,* del re, che ricacciava i porci agli ovili, passando per il sentiero ormai libero dalle acque, vide i bimbi a quel modo e chiamò pieno di meraviglia i compagni a vedere. Essi trovarono che la lupa allattava i bimbi con premura materna ed i bambini le stavan stretti da vicino come ad una madre vera. Allora fecero grande strepito per impaurire la lupa; ma questa non si impaurì: si allontanò invece lentamente dai bimbi e noncurante dei pastori scomparve a poco a poco nel folto della boscaglia presso al tempio sacro del Fauno ove l'acqua zampillava da un burrone del monte. I pastori presero i neonati e li portarono a Faustolo, sovraintendente dei porcai del re: poichè pensarono che gli Dei non avean voluto che i bambini perissero. *Ma la moglie di Faustolo aveva proprio allora partorito un figlio morto e ne era afflitta. Il marito le donò i due gemelli ed essi li crebbero e li chiamarono Romolo e Remo.* Quando *Romolo, re,* ebbe fondata Roma, si costruì la reggia attorno al luogo ov'era stata deposta la culla: mentre il bosco, ov'era scomparsa la lupa, fu detto Lupercal e qui più tardi vi fu posta la statua di bronzo della lupa che

allatta i gemelli[1]). La lupa stessa fu inalzata dai Romani agli onori della divinità.

La leggenda di Romolo à subito ulteriormente numerose elaborazioni, sostituzioni, interpolazioni, versioni[2]): la più nota è quella di *Livio* (I, 3 segg.) nella quale sono riferiti molti precedenti storici dei gemelli e le istorie delle loro gesta ulteriori.

Re Proca trasmette al suo primogenito Numitore la potestà regale. *Ma il figlio piu' giovane, Amulio, scaccia il fratello dal trono* e si proclama re. Affinchè nessun rampollo di Numitore cresca a vendicare l' offesa, egli fa uccidere tutti i discendenti maschi del fratello e nomina *vestale la figlia Rea Silvia costringendola con cio' a verginita' perpetua.* Tuttavia la vestale viene deflorata e quando *partorisce due gemelli,* afferma sia perchè convinta, sia perchè le sembri più onorevole di incolpare *un dio* della violenza, *essere il dio Marte padre dei suoi figli.* Esposti i figli al fiume, la favola racconta che la culla natante fu abbandonata sull'asciutto dal calare delle acque e che una lupa assetata, scesa dai monti ed accorsa alle grida dei bambini diede loro da suggere le poppe. Questi furono poi raccolti da Faustolo, capo dei pastori del re, che li portò in casa alla moglie *Larentia* perchè li crescesse. Alcuni vogliono che Larentia, per aver fatto mercato del proprio corpo, fosse stata chiamata dei pastori Lupa, e che da ciò si fosse originata la favola meravigliosa.

Fattisi grandicelli e valorosi, Romolo e Remo difendevano le greggi dalle fiere e dai ladroni. Un dì Remo fu preso da questi ed incolpato dei furti presso Numitore: ma costui si commosse alla sua giovinezza e quando udì della storia dei gemelli pensò che fossoro i suoi nipoti. Mentre egli era in questo angoscioso dubbio; reso più forte dalla somiglianza di Remo con la figlia e dalla corrispondenza delle date, soprag-

---

[1]) La lupa capitolina, antichissima opera di artefice etrusco, sarebbe stata posta nel Lupercal, secondo Livio, nel 296 a. C.

[2]) Tutte queste versioni sono state raccolte da *Schwegler* nella sua Storia Romana (I p. 384 seg.).

giunse Faustolo con Remo; e poichè i pastori allora svelarono la origine dei bambini, si tramò una congiura di tutti, sia per vendicare i gemelli, sia per ridare a Numitore il perduto potere. *Amulio viene ucciso*; Numitore è fatto re ed i fratelli fondano una città attorno al luogo ove sono stati esposti. Venuto il momento di destinare quale dei due fratelli deve esserne il signore — poichè nè la nascita poteva giudicare sul diritto di primogenitura nè l'oroscopo degli uccelli avea dato un chiaro responso — i due fratelli scendono a contesa. Remo, a quanto narra la favola, a dispregio del fratello scavalca le nuove mura della città: *Romolo, adirato, lo uccide.* Così Romolo rimane solo signore della città che dopo la sua morte vien detta Roma.

Uguale alla favola romana di Romolo e Remo è quella greca dei gemelli *Amfione e Zeto* che fondarono Tebe dalle sette porte mentre Amfione inalzava le famose mura facendo riunire al suono della sua lira i potenti blocchi di pietra che Zeto rotolava giù dai monti. Amfione e Zeto erano *figli di Giove e di Antiope*, figlia del re Nicteo. Commesso il fallo, Antiope si sottrasse all'ira del padre, che ne morì di dolore: prima però egli fece giurare *al suo fratello successore Lico* di punire la colpevole. Costei aveva frattanto sposato Epopeo, re di Sicione. Lico uccide il re e trae prigioniera Antiope. *Ella partorisce sul Citareo due gemelli e li abbandona: un pastore li raccoglie* e dà loro i nomi di Amfione e Zeto. In seguito Antiope riesce a sottrarsi ai maltrattamenti di Lico e della sua moglie Dirce: e sul Citareo cerca proprio rifugio lì dov' erano frattanto stati allevati i due gemelli. Il pastore rivela a questi che Antiope è la madre loro: essi uccidono Dirce in barbaro modo e spodestano Lico della signoria.

Sulle altre numerose *favole di gemelli* è inutile dilungarci[1]):

---

[1]) Alcune di queste sono estesamente riferite da *Schubert* (l. c., p. 13 seg.). Sull'ulteriore diffusione di questo tipo di favola vedi il libro un po' farra-

esse rappresentano verosimilmente la sovrapposizione, al mito della nascita, di un altro antichissimo e diffusissimo mito complesso, quello *dei fratelli nemici* la cui trattazione appartiene ad altro argomento. La ragione del distacco di questo elemento mitologico dal nostro tema è dato dal carattere tardivo e secondario del tipo del gemello nei miti della nascita. Per quanto riguarda la favola di Romolo, *Mommsen*[1]) molto verosimilmente ha ammesso che essa in origine avesse per oggetto il solo Romolo: e che la figura di Remo sia comparsa in secondo tempo e arbitrariamente, quando si trattò di aggiungere al Consolato un'altra carica conforme alla più antica tradizione.

ERCOLE[2]).

Dopo la perdita dei suoi numerosi figli, Elettrione promette in isposa la figlia sua *Alcmene* al nipote *Amfitrione*, figlio del proprio fratello Alceo. Ma poichè *Amfitrione* per un disgraziato accidente *toglie senza colpa la vita e Elettrione*, fugge con la fidanzata a Tebe: ove lei gli fa solennemente giurare che non diventerà suo marito se prima non avrà vendicato sui Telebei la morte dei fratelli. Egli muove all'impresa, sottomette Pterelao, re del popolo nemico, con tutte le isole a lui soggette e riprende la via di Tebe. Frattanto *Giove, sotto le spoglie di Amfitrione*[3]) si reca da Alcmene, le offre un bacile dorato quale prova della

ginoso di *J. H. Becker*: Die Zwillingssage als Schlüssel zur Deutung urzeitlicher Überlieferung. Mit einer Tabelle der Zwillingssage. Leipzig 1891.

[1]) Die Remuslegende. Hermes 1881.

[2]) *Preller*. Griech. Mythologie. Leipzig 1854. II, 120 seg.

[3]) Eguale trasformazione del Dio generatore nella figura del padre umano, si trova nella storia della nascita della regina egiziana *Hatsepset* (circa 1500 a. C.) la quale crede che il Dio Alen si sia giaciuto con la madre sua Aahames, sotto la figura di suo padre Totmes I. (*Budge:* A History of Egypt IV; Books on Egypt and Chaldaea, vol. XII, p. 21). Ella sposa poi suo fratello Ratmes II, il probabile Faraone dell'Esodo, dopo la cui tragica fine ella cerca di farne perdere pure la memoria, regnando sul trono con maschia energia (v. Deuteronomio trad. da Schrader 2ª ed. 1902).

vittoria e giace con la bella donna — secondo favole posteriori — per tre notte consecutive, poichè per un giorno arresta il corso del sole. Nella stessa notte giunge Amfitrione, lieto per la vittoria e ardente di desiderio. Si approssima il dì in cui deve venir alla luce il frutto dell'amplesso divino ed umano[1]) e Zeus annuncia che il figlio sarà l'eroe più potente del mondo. Ma Hera, la sua gelosa moglie, gli strappa il giuramento che il primo nipote di Perseo, che fosse nato, sarebbe stato il re di tutta la sua stirpe. Ella si reca a Micene e fa partorire in sette mesi alla moglie di Stenelo, terzo re dei Persidi, un figlio chiamato Euristeo, mentre ritarda e travaglia con ogni sorta di magie il parto di Alcmene, così come ha già fatto per la nascita di Apollo, dio della luce. Alcmene partorisce poi Ercole e Ificle[2]) questo ben diverso da quello per forza e per coraggio, ma padre del suo fedele amico Iolao. Euristeo diviene re di Micene nel paese degli Argivi, secondo la promessa di Giove ed Ercole, nato dopo, gli è suddito.

Dell'infanzia di Ercole, gli antichi poeti narrarono che fu nutrito, come gli altri giovani tebani, all'aqua portentosa di Dirce. Secondo versioni posteriori invece, *Alcmene*, per timore di Hera, *espone il bambino* in un luogo che fin dai tempi più remoti venne chiamato campo di Ercole. Un giorno Hera e Pallade giunsero in tal luogo: videro il bel bimbo ed Era, im-

[1]) Un uguale esempio di procreazione divina ed umana si trova *nel mito della nascita di Teseo*, la cui madre Aitra, amante di Poseidone giace una notte col Dio e col marito Egeo, re di Atene, ubbriacato dal vino e sterile. L'infante viene poi allevato in segreto e all'insaputa del padre (Roscher: Lexicon, voce Aigeus.).

[2]) Da Giove Alcmene procreò Ercole: da Amfitrione Ificle: secondo Apollodoro 2, 4:8 essi erano gemelli Secondo altri Ificle sarebbe stato concepito una notte dopo Ercole e nato un giorno dopo. (Roscher, Lexicon voce Amfitrione e Alcmene). Anche qui ricorre la stranezza della storia dei gemelli e la sua indipendenza dal testo dell'intera favola. Lo stesso dicasi di Telefo, figlio di Auge, che esposto insieme a Portenopeo, figlio di Atlanto, viene allattato da una cerva e portato dai pastori al re Corito. L'interpolazione tardiva del gemello è qui anche evidentissima.

pietosita gli diè le poppe. Ma il bimbo succhiò con una forza così sproporzionata all'età, che Hera ne risentì dolore e gettò il bambino a terra. Pallade lo raccolse, lo portò in Tebe *alla regina Alcmene, senza sapere della sua maternita' ed offrendolo come un povero trovatello alle sue cure.* Questo strano caso è davvero meraviglioso. La vera madre, rinnegando la voce della natura, lascia morire il figlio e la matrigna, che è piena di naturale odio contro il neonato, lo salva senza saperlo. (*Diodoro* IV, 9. Ercole ha succhiato da Hera solo due poppate, ma le poche goccie del latte divino sono bastate per conferirgli l'immortalità. Così anche un tentativo di Hera, che manda due serpenti ad uccidere il bimbo che vagisce in culla, riesce vano: Ercole, destatosi, li uccide con una stretta delle mani. Cresciuto in età, Ercole adiratosi un giorno per un ingiusto castigo, batte il suo maggiordomo Lino e *Amfitrione, intimorito, della fierezza del ragazzo, lo manda alle sue mandrie nei monti, ove vien cresciuto in mezzo ai pastori;* a simiglianza di Amfione e Zeto, di Ciro, di Romolo. Qui egli vive dandosi alla caccia e alla libera natura (Preller II, 123).

Alcuni motivi del mito di Ercole sono ricordati nella favola indiana dell'eroe *Krisna* il quale, similmente ad altri eroi, è esposto a morte e poi salvato e cresciuto dalla moglie di un pastore a nome Iasoda. Allora sopraggiunge un cattivo demonio, travestito da balia, ed inviato dal re Kansa per uccidere il bambino. Krisna lo riconosce e lo morde con tanto furore nel poppare (analogamente a quanto succede ad Era col poppante Ercole ch'ella vuol uccidere) che quello muore. (La storia della giovinezza del dio dei pastori Krisna è raccontata nel cosidetto Karivamsa.)

GESU'.

Nel vangelo di Luca (I, 26—35) si narra la *annunciazione della nascita di Gesu'.*

„E l'arcangelo Gabriele fu da Dio mandato in una città di

Galilea, detta Nazaret, *ad una vergine sposata ad un uomo il cui nome era Giuseppe* della casa di Davide, e il nome della vergine era Maria. E l'angelo entrato da lei disse: Ben ti sia, o piena di grazia, il Signore sia teco, benedetta sii tu fra le donne. Ed ella avendolo veduto fu turbata dalle sue parole: e discorreva in sè stessa quale fosse questo saluto. E l'angelo le disse: non temere, Maria, perocchè tu hai trovato grazia appo Dio. *Ed ecco tu concepirai nel ventre e partorirai un figliuolo e gli porrai nome Gesu'. Esso sara' grande e sara' chiamato figliuolo dell'altissimo* e il Signore Iddio gli darà il trono di Davide suo padre. *Ed egli regnera'* sopra le case di Giacobbe in eterno e il suo regno non avrà mai fine. E Maria disse all'angelo: Come avverrà questo poichè *io non conosco uomo?* E l'angelo rispondendo le disse: Lo spirito santo verrà sopra di te e la virtù dell'Altissimo ti adombrerà: pertanto ancora ciò che nascerà da te *santo sarà chiamato figliuol di dio*".

Questa narrazione è integrata dal Vangelo di Marco (I, 18 bis 25) *con la nascita e fanciullezza di Gesu'*[1]):

„Or la natività di Gesù Christo avvenne in questo modo. *Maria sua madre, essendo stata sposa a Giuseppe, avanti che fossero venuti a stare insieme si trovo' gravida; il che era dello spirito santo.* E Giuseppe sua marito, essendo uomo giusto e non volendola pubblicamente infamare, voleva occultamente lasciarla. Ma avendo queste cose nell'anima; ecco *un angelo del*

---

1) Per dimostrare la piena identità anche formale della storia della nascita e fanciullezza di Gesù con quella degli altri miti di eroi, io raccolgo i brani delle varie versioni e dei vangeli senza badare alla loro interdipendenza storica ed alla loro origine. Età storica, provenienza, autenticità di tali brani sono esaurientemente trattati in *W. Soltau:* Die Geburtgeschichte Jesu Christi, Leipzig 1902. Così pure ho trascurato ad arte di confrontare fra loro le versioni stesse: ciò che ha fatto ampiamente *Usener* (Geburt und Kindheit Christi. In „Vorträge und Aufsätze", Leipzig 1900); poichè il nostro compito è di illuminare le apparenti contraddizioni di questi miti di eroi, indipendentemente dal fatto se tali contraddizioni si trovano in una tradizione unica ovvero nelle sue varie versioni fino a noi giunte.

signore gli apparve in sogno dicendo: Giuseppe, figliuol di Davide, non temere di ricevere Maria, tua moglie; perciocchè ciò che in essa è generato è dello spirito santo; ed ella partorirà un figliuolo e tu gli porrai nome Gesù perciocchè egli salverà il suo popolo dai lor peccati. Or tutto ciò avvenne, acciocchè si adempiesse quello ch'era stato detto dal Signore, per lo profeta, dicendo: Ecco, la Vergine sarà gravida e partorirà un figliuolo il quale sarà chiamato Emmanuele; il che, interpretato, vuol dire: Dio con noi. E Giuseppe, destatosi dal sonno, fece secondo che l'angelo del Signore gli avea comandato e ricevette la moglie. *Ma egli non la conobbe finche' ebbe partorito il suo figliuol primogenito.* Ed ella gli pose il nome di Gesu'".

Qui è opportuno inserire la versione completa della *nascita di Gesu'* secondo il vangelo di Luca (II, 4—20):

„Or anche Giuseppe salì di Galilea, della città di Nazaret, nella Giudea, nella città di Davide che si chiama Betleem; perciocchè egli era della casa e nazione di Davide: per essere rassegnato con Maria ch'era la moglie che gli era stata sposata, la quale era gravida. Ora avvenne che mentre erano quivi, il termine nel quale ella doveva partorire si compiè. Ed *ella partori' il suo figliuol primogenito e lo fascio' e lo pose a giacere in una mangiatoia perciocche' non vi era luogo per loro nell'albergo* [1]). Or nella medesima contrada vi erano dei *pastori*, i quali dimoravano fuori a' campi, facendo le guardie della notte intorno alle lor greggia. Ed eccolo un angelo Signore si presentò a loro e la gloria del Signore risplendè d'intorno a loro, ed essi temettero di gran timore. Ma l'angelo disse loro: Non temiate, perciocchè io vi annuncio una grande allegrezza che tutto il popolo avrà: cioè: che oggi nella città di Davide vi è nato il Salvatore, che è Cristo, il Signore. E questo ve ne sarà il segno: voi troverete il fanciullino fasciato, coricato nella mangiatoia.

[1]) Sulla nascita di Gesù in *una Grotta* e sulla presenza dei *due animali tipici (bue a asino)* vedi *Jeremias:* Babylonisches im Neuen Testament, Leipzig 1905, p. 56 e *Preuschen*: Jesu Geburt in einer Höhle, Zeitschr. f. d. neueste Wiss. 1902, p. 359.

Ed in quello stante vi fu con l'angelo una moltitudine dell'esercito celeste, lodando Iddio e dicendo: Gloria a Dio nei luoghi altissimi, pace in terra, benivoglienza inverso gli uomini. E avvenne che quando gli angeli se ne furono andati da loro al cielo, que' pastori dissero fra loro: Or passiamo fino in Betleem e veggiamo questa cosa ch'è avvenuta, la quale il signore ci ha fatto sapere. E vennero in fretta e trovarono Maria e Giuseppe e il fanciullino che giaceva nella mangiatoia: e vedutolo divulgarono ciò ch'era stato loro detto di quel piccolo fanciullo. E tutti coloro che li udirono si meravigliarono delle cose ch'erano lor dette dai pastori. E Maria conservava in sè tutte queste parole, conferendole insieme nel cuor suo. E i pastori se ne ritornarono, glorificando e lodando Iddio di tutte le cose che avevano udite e vedute, secondo ch'era stato lor parlato".

Continuiamo ora la narrazione secondo il Vangelo di Matteo, caput 2.

„Ora, essendo Gesù nato in Betleem di Giudea, ai dì del re Erode, *ecco dei magi d'Oriente* arrivarono in Gerusalemme. Dicendo: *Dov' e' il re dei giudei che e' nato?* conciossiachè noi abbiamo veduta la sua stella in Oriente e siamo venuti per adorarlo. E il re Erode, udito questo, fu turbato e tutta Gerusalemme con lui. Ed egli, raunati tutti i principali sacerdoti e gli scribi del popolo, s'informò da loro dove il Cristo doveva nascere. Ed essi gli dissero: in Betleem di Giudea. Allora Erode, chiamati di nascosto i magi, domandò loro del tempo appunto, che la stella era apparsa. E mandatili in Betleem disse loro: andate e domandate diligentemente del fanciullino, e quando l'avrete trovato, rapportatemelo acciocchè ancor io venga, e l'adori. Ed essi udito il re, andarono: ed ecco, la stella che avevano veduta in Oriente andava dinanzi a loro, finchè giunti di sopra al luogo dov'era il fanciullino, vi si fermò. Ed essi, veduta la stella, si rallegrarono di grandissima allegrezza. Ed entrati nella casa, trovarono il fanciullino, con Maria sua madre: e gettatisi in terra adorarono quello: e aperti i lor tesori gli

offrirono oro, incenso e mirra. Ed avendo avuto una rivelazione divina in sogno, di non tornar ad Erode, per un'àltra strada si ridussero nel loro paese. Ora, dopo che vi si furono dipartiti, *ecco un angelo del signore apparve in sogno a Giuseppe dicendo: destati e prendi il fanciullino e sua madre e fuggi in Egitto e sta quivi* finchè io tel dica *perciocche' Erode cerchera' il fanciullino per farlo morire.* Egli adunque destatosi prese il fanciullino e sua madre, di notte, e si ritrasse in Egitto. Allora Erode, veggendosi beffato dai Magi, si adirò gravemente e *mando' a fare uccidere tutti i fanciulli che erano in Betleem e in tutti i suoi confini, dall'eta' di due anni in giu'*, secondo il tempo del quale egli si era diligentemente informato dai Magi. Ora, dopo che Erode fu morto, ecco un angelo del Signore apparve a Giuseppe in Egitto. Dicendogli: destati e prendi il fanciullino e sua madre e vattene nel paese di Israele *perciocche' coloro che cercavano la vita del fanciullino sono morti.* Ed egli destatosi prese il fanciullino e suo madre e venne nel paese di Israele. Ma avendo udito che Archelao regnava in Giudea in luogo di Erode, suo padre, temette di andar là: e avendo avuta una rivelazione divina in sogno, si ritrasse nelle parti di Galilea. Ed essendo venuto là, abitò in una città detta Nazaret, acciocchè si adempisse quello che fu detto dai Profeti ch'egli sarebbe stato chiamato Nazareo"[1]).

Leggende simili a quelle della nascita di Gesù si sono tramandate anche nei riguardi di altri fondatori di religioni. Così dicasi di *Zoroastro* che sarebbe vissuto circa verso il 1000 a. C. *Dughda, sua madre, nel sesto mese di gravidanza fa un sogno*

---

[1]) Secondo recenti studi, la storia della nascita di Cristo presenterebbe a più grande analogia con quella antichissima della nascita di *Amenofi III.* re d'Egitto, che risale a più che 5000 anni. Si trova in questa l'annunciazione divina della nascita di un figlio alla regina sterile: il suo concepimento per opera dello spirito infuocato della divinità; le mucche divine che allattano il neonato, l'adorazione dei re ecc. — Vedi A. *Malvert:* Wissenschaft und Religion, Frankfurt 1904, p. 49 — e la nota di *Ißleib* in Bonn (appendice della Frankf. Zeitung, 8. Novembre 1908).

in cui vede i cattivi e buoni spiriti che combattono per appropriarsi l'embrione di Zoroastro: un mostro lo strappa dalle viscere della madre: ma un Dio buono uccide il mostro, rinchiude il germe nel seno ed insuffla la madre che rimane concepita. Destatasi pieno di spavento ella si reca ad interrogare un veggente, il quale solo dopo tre giorni riesce a svelare il meraviglioso sogno: *Il Bambino, di cui e' incinta, diverra' grande e potente:* le nere nubi ed il monte illuminato significano prima le disgrazie cui egli andrà incontro per opera dei tiranni e nemici, poi la vittoria su di essi. Il bambino viene alla luce ridendo: ed è questo il primo miracolo col quale attira su di sè la meraviglia di tutti. *I magi annunciano la nascita del bimbo con funesti presagi al re del Paese, Duransarum,* il quale si trae all'abitazione di Pourushacpa per trafiggere il bambino. Ma la mano gli resta paralizzata ed egli se ne ritorna deluso. Secondo miracolo. Poi gli spiriti maligni rubano il bambino alla madre e lo portano nel deserto per ivi ucciderlo. Ma Dughda lo ritrova incolume ed immerso in un placido sonno. Terzo miracolo. Allora il re ordina che Zoroastro venga posto in un calle angusto per dove passano le mandre dei buoi, affinchè venga calpestato sotto le loro zampe[1]). Ma il toro più grosso trattiene il bambino fra i suoi piedi ed impedisce che gli altri animali gli passino sopra. Quarto miracolo. Ciò che non fecero i tori devono fare i cavalli; ma anche ora un cavallo lo salva. Infuriato Duransarun fa uccidere in un covo di lupi tutti i lupatti, nell'assenza dei genitori, e mette al posto di quelli Zoroastro.

---

1) Identici elementi si trovano nella favola *Celtica* di *Habis*, tramandataci da Giustino (44—4). Habis, figlio illegittimo di una figlia di re, perseguitato in tutti i modi dal suo regale avo Gargoris, riesce a salvarsi in mille maniere meravigliose finchè, riconosciuto dall'avo stesso, sale al trono. Come nella leggenda di Zaratustra anche qui si trova tutta una raccolta di persecuzioni: prima il bambino viene esposto alle fiere, ma anzichè ucciso è allattato da queste: poi è esposto in una via stretta per essere calpestato da un gregge; poi è abbandonato a belve affamato che pur esse lo allattano; pei infine è gettato in mare, ma ricacciato dolcemente alla riva dalle onde e qui allattato da una cerva che lo alleva fino all'adolescenza.

Ma un Dio preclude ai lupi la furia di vendetta e questi non torcono un capello all'infante. Sesto miracolo che salva la vita a Zoroastro. (*Spiegel*, Eranische Altertumskunde I, p. 688 e seg.; *Brodbeek*, Zoroaster, Leipzig 1893.)

Caratteri molto simili si trovano anche in *Budda* che sarebbe vissuto circa sei secoli prima di Cristo: cioè la lunga sterilità dei genitori, il sogno, la nascita del bambino all'aperto, la morte della madre e la sua sostituzione con una madre adottiva, l'annunciazione della nascita ai principi del paese: infine lo smarrimento del bambino nel Tempio (come in Gesù: Luca II, 40—52).

SIGFRIDO.

La nascita e la giovinezza di Sigfrido sono narrate nella *saga nordica di Thidrek*, tramandata per tradizione orale e per antichi poemi verso il 1250[1]). Re Sigismondo di Tarlunga, ritornato da una guerra, ripudia la moglie Sisibe, figlia del Re Nidung di Spagna, perchè *accusata di adulterio con un servo* dal Conte Hartvin, un importuno corteggiatore che ella aveva scacciato da sè. I Consiglieri del Re, anzichè far uccidere l'innocente, consigliano di renderla muta e Hartvin riceve l'ordine di condurla in un bosco, strapparle la lingua e riportarla al Re in testimonianza. Ma il Conte Hermann che pure l'accompagna, si oppone all'ordine crudele e propone a Hartvin di portare al re la lingua di un cane. Mentre i due conti altercano, *Sisibe partorisce un meraviglioso bambino, lo avvolge in bei panni e lo nasconde in un vaso di vetro che era tra il suo vasellame, custodendolo presso di sè. (Rassmann.)* Hartvin viene ucciso nell'alterco, ma cadendo a terra urta col piede contro il vaso *che ruzzola nel fiume.* La regina, vedendo ciò, cade svenuta e

---

[1]) *A. Rassmann:* Die deutschen Heldensagen und ihre Heimat. Hannover 1857—58 vol. II p. 7 e seg.; per le fonti *Jiriczek:* Die deutsche Heldensage (raccolta di Göschen) e *Piper:* prefazione al volume: Die Nibelungen, nella Kürschners Deutsche Nationalliteratur.

muore di dolore. Hermann ritorna in patria, narra al re l'accaduto e vien posto al bando. Il vaso di vetro vien trasportato dalla corrente del fiume a mare, proprio quando incomincia la bassa marea: *Il vaso giunge ad uno scoglio* ove rimane all'asciutto, si rompe a pezzi e depone il bambino piangente. (Rassmann.) *Una cerva ode* i vagiti dell'infante, lo prende fra le sue corna e lo porta nel suo covo ove lo *allatta insieme con i cerbiatti.* Giunto in età di un anno, il bambino si è già fatto così grande e grosso quanto uno di quattro anni. Un giorno Sigfrido, correndo nel bosco, giunge alla casa di *Mimir*, *un Fabbro* saggio e famoso, *che gia' da nove anni viveva in sterile matrimonio.* Egli vede il bambino, seguito dalla fedele cerva, *lo prende con se' adottandolo qual figlio* e ponendogli il nome di Sigfrido. Questi nella casa di Mimir cresce bello e forte e ribelle, onde Mimir, inpensieritosi, *stabilisce di disfarsene.* Egli lo manda nel bosco ove il fratello suo, il drago Regin, lo ucciderà. Ma è invece Sigfrido che uccide il drago ed anche Mimir: allora si rifugia da Brunechilde la quale gli svela i suoi genitori.

Una saga austriaca sulla nascita e giovinezza di *Wolfdietrich*[1]) contiene gli identici motivi di quella di Sigfrido. Anche qui, sua madre viene accusata da un corteggiatore inascoltato, presso al re Hugdietrich di Costantinopoli, reduce in patria, di *infedelta'* e di intrighi diabolici[2]). *Il re ordina che*

---

[1]) Amelung und Iaenicke: *Deutsches Heldenbuch*, p. III, vol. 1. Berlin 1871: ove si trova anche la seconda maniera (B) della saga di Wolfdietrich.

[2]) Il motivo della regina calunniata da un corteggiatore respinto, insieme a quello dell'abbandono e all'allattamento di una cerva, forma il nucleo della favola di *Genoveffa* e di suo figlio Dolores, quale, ad es. è narrata dai fratelli *Grimm* nelle loro Deutsche Sagen (Berlin 1818, II, p. 280 e seg.) Anche in questo il calunniatore infame riceve l'ordine di *annegare la contessa ed il suo bambino.* Vedi anche *J. Zacher:* Die Historie von der Pfalzgräfin Genovefa, Königsberg 1860 e *B. Seuffert:* Die Legende von der Pfalzgräfin Genovefa, Würzburg 1877.

Altre favole analoghe di donne sospette di infedeltà ed esposte a morte io ho riportate nel cap. XI delle mie ricerche sul motivo dell'Incesto nella poesia e nella favola.

il bambino sia ucciso e lo consegna al fedele Berchtung: il quale tuttavia lo porta nel bosco in prossimita' di un ruscello nella speranza che vi cada da solo trovandovi la morte. Il bambinello si trastulla senza farsi alcun male *ed anche le fiere* (leoni, orsi, lupi) che si traggono la sera ad abbeverarsi, non gli torcono un capello. Meravigliato di ciò Berchtung decide di salvare il bambino: *egli lo affida al guardiano del Bosco ed alla moglie che lo allevano* e lo chiamano Wolfdietrich.

Una stessa intonazione di motivi di animali si trova nella favola indiana di *Schalu*, allevato da lupi (*v. Jülg*, Mongolische Märchen. Innsbruck 1868).

Altri poemi eroici trattano argomenti analoghi: così troviamo nel 13⁰ secolo la favola di *Horn*, figlio di Alufe che esposto in riva al mare vien raccolto alla corte del re Hunlaf e dopo molte avventure sposa la sua figlia Rimhilt. Un altro dettaglio che ricorda molto da vicino Sigfrido è nella favola di *Wieland* il maniscalco, il quale, dopo aver vendicato il padre ucciso a tradimento, si carica dei tesori e degli attrezzi dei suoi maestri nascondendosi in un tronco di albero entro al quale discende lungo il fiume Weser. Anche nella favola di *Arturo* infine è riportato il miscuglio della paternità umana e divina, l'abbandono e l'educazione presso gente di umile condizione.

LOHENGRIN.

Dall'esteso gruppo di antichissime tradizioni celtiche aventi per oggetto il ciclo *dei cavalieri del cigno* (francese antico: chevalier au cigne) è qui riportata la favola di Lohengrin, il cavaliere del cigno, diffusa in tutto il mondo dalla musica di Wagner, quale ci è tramandata dal poema tedesco medievale (rifatto da Junghaus, Reclam) e quale è brevemente riprodotta col titolo di „*Lohengrin di Brabante*" dai fratelli *Grimm* nelle loro *Deutsche Sagen* (p. II, Berlino 1818, p. 306).

Il Duca di Brabante e Limburgo muore senza altri eredi che una giovane figlia, Elsa o Elsam, che egli raccomanda in

punto di morte alla tutela del suo scudiero Federico di Telramund. Federico, guerriero valoroso ma prepotente, cerca di impadronirsi dei feudi e della mano della giovane duchessa con lo specioso pretesto di una promessa di matrimonio da lei stessa concessagli. Poichè Elsa lo respinge, Telramondo la accusa presso l'imperatore Enrico l'Uccellatore il quale impone loro il giudizio di Dio. Ma Elsa non ha alcun cavaliero che la difenda ed invoca con tutte le sue preghiere salvezza a Dio. Allora, lontano sul Monsalvato, nel tempio del San Graal, si ode il rintocco di una campana che segna che qualcuno è in gran pericolo: ed il Graal manda a soccorso della pericolante, *Lohengrin* figlio di Parsifal. Non appena questi è montato in sella, *comparisce sul fiume un cigno che trae dietro a se' una navicella:* allora Lohengrin esclama al suo scudiero: „Riporta il destriero alla greppia, ch'io voglio seguire il cigno ovunque mi condurrà". Non prende con sè cibi, fidando nel divino aiuto. Dopo cinque giorni di viaggio sul mare il cigno pesca dall'acqua un pesciolino, ne mangia mezzo e dà al principe l'altro mezzo. *Cosi' il cavaliere fu nutrito dal cigno.*

Elsa frattando raduna a consiglio in Anversa i suoi baroni e vassalli. Proprio in quel giorno si vede comparire sulla Schelda un cigno che trae una navicella entro cui è adagiato Lohengrin sul suo scudo. Il cigno giunge alla riva; il principe viene accolto con festa: ma non appena ha raccolto l'elmo, lo scudo, ed il brando, *il cigno si diparte.* Lohengrin viene informato dei torti inflitti ad Elsa e volentieri si offre a lei come suo difensore. Elsa fa diffondere ai parenti e ai sudditti la novella che il giudizio di Dio si combatterà a Magonza, in presenza dell'Imperatore, fra Lohengrin e Telramondo. L'eroe del Graal atterra Telramondo: questi confessa di aver calunniata Elsa e viene ucciso a colpi di ascia e di mazza. Elsa tocca in isposa a Lohengrin: *Ma questi le fa giurare in segreto che mai ella deve chiedergli chi sia e donde venga:* poichè senz'altro dovrà abbandonarla e mai più sarà più visto da alcuno.

La coppia vive un certo tempo felice: Lohengrin regna con saggezza e potenza e rende grandi servizi all'imperatore guerreggiando contro Unni e pagani. Un giorno avviene che egli in torneo ferisca al braccio, spezzandoglielo, il duca di Cleve; e che la duchessa, rôsa dall'invidia esca ad alta voce in queste parole: „Un forte eroe è Lohengrin ed un buon credente egli sembra invero: peccato che la sua fama sia scarsa a causa della sua nascita, *poiche' nessuno sa donde egli sia giunto*". Questi detti colpiscono al cuore Elsa, che arrossisce e impallidisce. La notte seguente, mentre ella stringe fra le sue braccia lo sposo, piange e questi le chiede: Che t'ange il cuore, o mia Elsa? Ella risponde: La duchessa di Cleve mi ha fatto versare le lagrime più amare. Lohengrin si tacque e non domandò più oltre. La seconda notte lo stesso avvenne. Alla terza notte Elsa non potè trattenersi e disse: o mio signore, non adirarti. *Io vorrei sapere, per amor dei figli nostri, donde voi siate nato*; poichè il mio cuore mi dice che voi siete nato di grande nobiltà. Giunto il dì Lohengrin pubblicamente svelò la sua origine: disse di esser figlio di Parsifal e che *Iddio l'avea inviato dal Graal*. Poi fece venire a sè i due figli che Elsa gli aveva partoriti, li baciò, impose loro di custodire il corno ed il brando e disse: Or io debbo partire! A Elsa lasciò l'anellino che a lui bambino aveva donato la madre sua. Allora sopraggiunse l'amico suo, il cigno, con la navicella: Lohengrin vi mise il piede e se ne partì, sul mare, per il San Graal. Elsa cadde svenuta al suolo. *Il piu' Giovane dei figli, a nome Lohengrin, fu accolto, per amor del padre, dall'imperatrice ed allevato da lei quale suo figlio.* Ma la vedova pianse per tutto il resto della vita l'amato sposo che mai più a lei fece ritorno [1]).

---

[1]) I fratelli Grimm riportano nelle loro favole tedesche (2ª parte, p. 286 seg.) sei altre versioni della favola del cavaliere del cigno. In eguale rapporto mitologico stanno anche alcune altre favole dei Grimm stessi e così quelle dei „Sei cigni" (N° 49), dei Dodici fratelli (N. 9), dei „sette corvi" (n° 25) con le varianti ed i paralleli citati nel volume III (favole domestiche e infantili). Altro materiale relativo a questo ciclo di saghe si trova nel „Beowulf" di *Leo* e nell'introduzione al Lohengrin di *Görres* (Heidelberg 1813).

Se ora noi confrontiamo la chiusa della favola di Lohengrin con la mescolanza o addirittura con l'inversione dei motivi, facili a verificarsi nei miti, troviamo anche qui lo schema classico della favola: *Il piccolo Lohengrin,* identico al padre omonimo, *e' abbandonato in una navicella sul mare e viene tratto in salvo a riva da un cigno. L'imperatrice lo prende per figlio adottivo ed egli cresce forte ed eroico.* Sposatosi con una nobile vergine del paese, le proibisce di chiederle l'origine della sua nascita: ma quando il giuramento è violato, egli svela la sua divina missione e discendenza e ritorna col cigno, sulla navicella, al Graal.

Altre versioni della favola del Cavaliere del cigno hanno infatti conservata questa primitiva disposizione del motivo, per quanto arricchita d'altre interpolazioni fantasiose. Così la favola popolare fiamminga del *Cavaliere col cigno* (Deutsche Sagen II, 291) narra anzitutto la nascita di sette gemelli[1]) partoriti da Beatrice, sposa del re Oriante di Fiandra. Matabruna, la malvagià madre del re lontano, ordina che sia data la morte ai bambini e siano posti in loro luogo *sette cagnolini.* Ma i servi si limitano ad *abbandonare i bambini* in un luogo solitario, ove son raccolti da un eremita a nome Elia e allattati da una *capriola,* finchè si son fatti grandicelli. Beatrice è gettata in carcere. Matabruna viene a sapere poi del salvataggio dei bambini e dà nuovi ordini per ucciderli: ma il cacciatore incaricato del delitto non lo esegue, ed a prova apparente di obbedienza porta a lei le catenelle d'argento che eran state poste al collo dei bimbi al momento della nascita. Ma uno di questi, a nome Elia come

1) Similmente nell'antica tradizione longobarda si trova la storia dell' esposizioni di re *Lamissio,* narrata da Paolo Diacono. Una contadina avea gettati in uno stagno i suoi sette figli gemelli, quando *re Agelmundo* passò di lì e guardò con curiosità i bambocci stuzzicandoli con la lancia. Uno dei bambini gli afferrò la lancia: il re prese quest'atto come buon augurio e ordinò di trar fuori dalla piscina il bambino e di darla a balia. *E poiche' egli lo aveva salvato dallo stagno,* che nella sua lingua è detto lama, lo chiamò *Lamissio.* Cresciuto in età il ragazzo divenne un valoroso eroe e dopo la morte di Agelmundo fu fatto *re dei Longobardi.*

il padre, conserva la catenella ed è sottratto così al destino degli altri fratelli che, perdendo le catenelle, *son trasformati in cigni.* Allora, alle nuove accuse di Matabruna, che si offre di dar le prove della congiunzione carnale della regina col cane, Beatrice è condannata a morte ove nessun cavaliere venga a sostenere la suo causa. In questa distretta ella invoca Iddio il quale le manda in aiuto il figlio Elia. Anche gli altri fratelli, con l'aiuto delle catenelle ritrovate, vengono liberati dall'incanto, fuorchè uno, la cui catena era già stata distrutta. Un giorno Elia vede il suo fratello, il cigno, giungere al fossato del castello traendo seco una navicella: egli giudica ciò un ammonimento del cielo ed entra armato in questa. Il cigno lo conduce per fiumi e mari fino al luogo ove ha destinato Iddio. A ciò seguono — identicamente a Lohengrin — la liberazione di una duchessa ingiustamente accusata, lo sposalizio con la figlia di questa, Clarissa, ed il giuramento che mai debba essergli chiesta la sua nascita e la sua provenienza. Ma sette anni dopo colei rompe il giuramento. Elia ritorna in patria sulla navicella guidata dal fratello suo, il cigno, ove finalmente anche questo viene liberato dall'incantesimo.

I motivi più caratteristici della favola tipo Lohengrin, cioè che l'eroe divino scompare nello stesso misterioso modo con cui è apparso, come pure la traslocazione di motivi mitici della vita di eroi antichi e dello stesso nome su eroi più giovani (loro discenti) procedimento comunissimo nella plastica mitogenica — sono contenuti anche nella *saga anglo — langobarda di Sceaf*, che si trova ad introduzione della *canzone di Beovulfo*, la più antica poesia eroica tedesca tramandata oralmente nel dialetto anglosassone (traduzione di H. v. Wolzogen-Reclam). Il padre del vecchio Beovulfo si chiama *Scild Schefing*, cioè figlio di Scéaf, perchè da piccino ed ignoto a tutti, egli era stato deposto in un covone di grano (scéaf) ed abbandonato in una navicella che le onde del mare spinsero poi alla costa di quel regno che egli stesso era stato destinato da Dio a

dominare e proteggere. Gli abitanti credono ad un miracolo. Lo raccolgono e lo allevano; indi, quale inviato da Dio, lo eleggono a loro re. (*Grimm*, Deutsche Mythol.[4] p. I, pagina 306, p. III, pagina 391 e *H. Leo*, Beowulf, Halle 1839). Il motivo che vien narrato del fondatore della famiglia reale, cioè di Scaf o Sceaf, ricorre egualmente nel poema di Beowulfo (secondo i dati concordanti di Grimm e di Leo) a proposito della sorte di suo figlio, Scéafing Scild: il quale dispone che, dopo morto, la sua salma ornata delle insegne regali venga abbandonata in alto mare su una nave senza ciurma. Egli scomparisce cioè nello stesso misterioso modo con cui suo padre è comparso alla luce: motivo che, analogamente alla favola di Lohengrin, si spiega con l'identità mitologica del padre e del figlio.[1])

[1]) Scaf è l'antico hochdeutsch Schaffing da cui Leo, considerando che Scild viene chiamato anche Scefing, ritiene che egli non abbia avuto alcun padre Sceaf o Scaf, ma che egli stesso sia quel bambino che fu trasportato a riva dalle onde e che poi fu chiamato figlio della navicella (Schaffing).

Anche il nome Beovulf, che Grimm spiega con Bienenwolf, sembra essere in origine (secondo Wolzogen) Bärenwolf cioè orsacchiotto: ciò che ricorda la favola della „nascita dei lupicini" (Grimm II, 233) dove i bambini sarebbero stati gettati in acqua sotto la mentite spoglie di lupicini.

III.

La favola tipo — L'eroe e la sua famiglia — Il distacco del bambino dai genitori — Il romanzo familiare dei nevrotici — Le fantasie egocentriche dei nevrotici — Interpretazione e giustificazione di queste fantasie — Il romanzo familiare viene realizzato dal mito — L'abbandono sulle acque simbolizza la nascita — L'inversione del contenuto tra fantasia e mito — Il conflitto col padre — Il carattere paranoide del mito — Attenuazioni del conflitto col padre e sostituzioni di quest'ultimo — Ulteriori modificazioni del mito dell'abbandono e del tipo del Padre — Forma originaria del mito della nascita di Mose' — I creatori del mito degli eroi — Il mito degli eroi come discriminante individuale — Doppioni del mito — Le complicazioni nella leggenda di Ciro — Miti di fratelli — Il motivo delle fiere pietose e sua probabile interpretazione — Rapporti del mito degli eroi col macrodelirio dei paranoici — Il mito degli eroi ed i regicidi.

Se noi ora diamo uno sguardo d'insieme a questa variopinta congerie di favole eroiche, vediamo delinearsi in esse tutta una serie di elementi così universalmente comuni, da poter ricostruire in base a questi, senza difficoltà, uno schema generico ed unico di *Favola-Tipo.* Tale procedimento corrisponde a un dipresso a quello che noi usiamo per rappresentarci il tipo medio dell'uomo normale, quando prendiamo da diversi e molteplici esemplari della nostra razza quegli elementi anatomici che, escluse le varianti individuali, rimangono più intrinsecamente comuni a tutti gli esseri della nostra specie. Per quanto poi riguarda i caratteri individuali di ogni singola favola, specie alcune sensibili e apparentemente estranee varianti dello schema, noi troveremo ad esse, con la nostra metodica esegetica, la più soddisfacente spiegazione.

La *Favola-Tipo* del mito può venire schematicamente formulata nel seguente diagramma:

1.° L'eroe è figlio di *nobili genitori;* in genere, figlio di re.

2.° *Grandi ostacoli* precedono la sua nascita: come astinenza sessuale o lunga sterilità dei genitori o concepimento segreto in causa di proibizioni od impedimenti esteriori. Durante la gravidanza, o prima ancora, si verificano *predizioni solenni* (sogno, oracolo) sulla sua nascita, che suona generalmente minaccia alla vita del padre.

3.° In conseguenza di ciò il neonato, quasi sempre *per ordine del padre e per mano del suo confidente* vien condannato alla morte o *all'abbandono (esposto):* di regola egli viene *esposto in una culla sulle acque.*

4.° *Egli viene salvato da fiere o da umile gente ed allattato o da una femina d'animali, o da una donnicciuola.*

5.° Cresciuto in età egli ritrova, per svariatissime vie, i suoi nobili genitori; allora *trae vendetta sul padre* da un lato, e dall'altro viene *riconosciuto* per figlio conquistandosi fama e potenza[1]).

Poichè adunque in tutti questi miti sembrano di regola profondamente alterati i normali rapporti che intercedono tra l'eroe ed i genitori (padre e madre) non è infondata l'ipotesi che esista un movente quid nella natura stessa dell'eroe, capace di produrre la citata perturbazione. Un tal movente non sarà difficile a scoprirsi. Esso anzi si comprende senza difficoltà: noi possiamo anche presentemente osservarlo nei rampolli dell' eroismo (in senso lato); poichè pur oggi all'uomo celebrato e potente, esposto di gran lunga più degli altri all'invidia, alla gelosia, alla calunnia, non di rado si fa colpa della nobiltà dell'origine la quale è fonte per lui di guerra e di disgrazia. L'antica frase: „nemo propheta in patria" non ha altro significato che: „quello di cui si conoscono i genitori, i fratelli, i compagni, difficilmente è accettato quale profeta" (Ev. di Marco,

[1]) La possibilità di varianti e di più estesi dettagli in alcuni punti di detto schema è ampiamente dimostrata da *Lessmann* nella chiusa sintetica della sua opera: Die Kyrossage in Europa.

VI—4: niun profeta è disonorato se non nella sua patria, e fra i suoi parenti e in casa sua). Sembra anzi esista una certa tal quale necessità che il vero profeta rinneghi i suoi genitori: così anche nel famoso melodramma di *Meyerbeer*, a basa dell'-ntreccio sta il fatto che il profetico eroe, a servigio della propria missione, abbandona e rinnega perfino la dolce e amatissima madre sua.

Ma se noi vogliamo veramente approfondire i motivi che impongono all'eroe di rompere i suoi legami famigliari, incontriamo tutta una serie di nuove difficoltà. Dobbiamo però anzitutto convenire con molti autori che per intendere la creazione dei miti è necessario ricondurli alla loro fonte primiera, cioè alla facoltà della Fantasia individuale[1]); e in secondo luogo che tale facoltà si sviluppa con la massima vivacità e indipendenza solo nel bambino. Sembra da ciò necessario adunque di indagare la psicoattività fantastica nel bambino per avvicinarci a comprendere quella che crea il mito e l'arte: così variamente complicata e spesso così profondamente ostacolata nel suo manifestarsi da ogni sorta di coazioni sociali e morali. Ma gli studi sulla fantasia infantile appena da poco sono stati iniziati; per non dire che sono ufficialmente quasi misconosciuti: tanto che riesce assai difficile di far ammettere che la meccanica ed i procedimenti di quella rappresentino, come noi sosteniamo, la base e la interpretazione di processi psichici più complicati ed elevati. La ragione di questa deficiente conoscenza della psiche infantile si basa su due fatti: la mancanza di un adeguato metodo di ricerca e di una via sicura di indagine psicologica in un campo così scabroso e così difficilmente abbordabile. Nell'adulto normale questi fenomeni psicologici non si possono assolutamente indagare: anzi, in base alla conoscenza di certi complessi psicopatici si può affermare che la normalità psichica dell'individuo normale consiste appunto in ciò che egli

[1]) Vedi anche *Wundt* il quale interpreta psicologicamente l'eroe come il risultato di una „proiezione di desideri umani e di speranze" (l. c. 48).

ha debellata e obliata tutta la sua vita rappresentativa e fantastica infantile. Da qui dunque non possiamo aver luce. Analogamente, nel bambino, l'osservazione empirica che di regola è puramente descrittiva, quando si volge alla ricerca dei suoi processi psichici, ci pianta in asso: perchè non siamo ancora in grado di dimostrare a quali reali impulsi determinativi corrispondano le manifestazioni obiettive della psiche infantile. Qui ci manca il metodo di ricerca. Vediamo di seguire un'altra strada. Esiste un'intera classe di soggetti, i così detti psiconevrotici, i quali, come abbiamo appreso dagli studi di *Freud* sono rimasti, sotto un certo punto di vista psicologico, come dei veri bambini anche se nel resto si comportano da adulti. Questi psiconevrotici non hanno, per dir così, digeriti tutti gli elementi psichici della loro vita infantile; anzi, invece di modificarli evolutivamente come nella norma, li hanno rinforzati e fissati durante lo sviluppo. Nei psiconevrotici appunto si scopre che gli impulsi infantili si mantengono così rinforzati, da poter esercitare un'azione nettamente patogena: azione la quale si rivela con l'esagerazione e la rimessa in valore di questi impulsi stessi, apparentemente sommersi. Per di più, le fantasie dei nevrotici sono identiche alle riproduzioni — sotto ogni aspetto vivaci ed esagerate — della fantasia infantile. Qui dunque sembra aprirsi una via larga, la quale ad ogni modo sarebbe stata ancor più difficile a seguirsi che non nel bambino, se noi non fossimo giunti in potere di un metodo che ci spiana singolarmente il cammino. Esso è il metodo psicoanalitico, della cui creazione e della cui tecnica siamo debitori a *Freud*. Il possesso esatto di questo metodo aguzza siffattamente la vista, che il ricercatore arriva a rintracciare anche nella vita interiore degli adulti normali non neurotici, le traccie innocue e rudimentali degli stessi impulsi patogeni sopra ricordati.

L'amabilità del professore *Freud* mi ha permesso di profittare della sua ricca esperienza in fatto di psicopatologia delle neurosi e di trarre dalle sue comunicazioni ciò che più interessa di sapere sulla fantasia del bambino e del neurotico.

„Il distacco dell'individuo adolescente dall'autorità dei genitori è una delle funzioni più necessarie ma anche più dolorose dello sviluppo. E' tuttavia indispensabile che esso avvenga ed è logico presumere che ogni uomo normale lo abbia in una data misura portato a compimento. Anzi, il progredire della società si basa sostanzialmente sul contrasto evolutivo delle due generazioni. Esiste d'altra parte un'intera classe di nevrotici, dalla cui analisi psicologica noi possiamo giudicare che essi hanno naufragato in questo compito."

„Per il bambino, i genitori sono anzitutto l'unica autorità e la sorgente di ogni credenza. Divenire uguale a loro (cioè al genitore di sesso uguale), divenire grande come il padre e la madre è il desiderio più ardente e più ricco di conseguenze, di questa età. Con l'ulteriore sviluppo dell'intelligenza però si rende inevitabile il fatto che il bambino viene progressivamente a conoscere le categorie a cui appartengono i suoi genitori. Egli impara a conoscere altri genitori che non siano i suoi, confronta quelli con questi ed acquista così un certo diritto inavvertito di contestare ai primi la loro incomparabilità ed unicità. Piccoli avvenimenti nella vita del bambino che creano in lui il senso del malcontento, gli dànno l'occasione di esercitare una certa critica e prender quasi una certa posizione contro i proprii genitori, partendo dalla nozione già acquistata che altri genitori, in determinate circostanze, siano stati preferibili ai propri. Dalla psicopatologia delle neurosi noi sappiamo oltre a ciò che fra gli impulsi patogeni, quelli che sono più intensi hanno per base la rivalità sessuale e per motivo evidente il sentimento di sentirsi trascurati e posposti. Ora non sono rare le circostanze in cui il bambino viene, o per lo meno si sente trascurato: quando crede di non avere intero l'affetto dei genitori o, come più spesso accade, si lagna che esso sia condiviso con gli altri fratelli. Il sentimento di non veder completamente assecondate le proprie inclinazioni si converte nella idea — assai di frequente osservata nei primi anni della fanciullezza — che egli sia un figliastro o un figlio adottivo. Molti individui anche non

nevrotici non di rado ricordano simili circostanze nelle quali essi — specie per suggestione di letture di romanzi — interpretano e ricambiano l'ostilità dei propri genitori. Ma a questo punto si manifesta già l'influenza del sesso: poichè il maschio dimostra un'ostilità di gran lunga maggiore contro il padre anzichè contro la madre, ed un desiderio assai più vivo di svincolarsi da quello anzichè da questa. Nella femmina, la capacità di fantasia apparisce molto più fiacca. In questi impulsi psichici, coscienti e presenti, dei primi anni dell'infanzia, noi troviamo pure il motivo psicologico che ci rende accessibile l'interpretazione del mito."

Di rado ricordati dalla coscienza vigile, ma quasi sempre dimostrabili con la psicoanalisi, possono venir seguiti passo per passo tutti gli stati evolutivi di questo allontanamento del figlio dai genitori che noi denomineremo sinteticamente col nome di *„Romanzo famigliare dei Neurotici" (Familienroman der Neurotiker).* Così è di stretta pertinenza sia delle neurosi che dell'intellettualità superiore una particolarissima facoltà della fantasia che si rivela anzitutto nei giuochi infantili e poi, circa nella età prepuberale, si impadronisce e fa suo il tema dei rapporti famigliari. Un essempio classico di questa particolare forma di imaginazione è offerto dai noti *„Sogni ad occhi aperti"* [1]) *che possono venir seguiti anche molto* al di là dell'età puberale. Uno studio minuto di queste fantasticherie insegna che esse servono alla realizzazione di desiderii, al raddolcimento della vita e che seguono pricipalmente due indirizzi: *L'erotico e l'ambizioso* (sotto al quale in genere è dissimulato anche l'erotico). Ora, a un dato tempo, la fantasia del bambino è tutta occupata dal problema di distaccarsi dai genitori caduti in basso nel suo apprezzamento e di sostituirli con altri di rango più elevato: procedimento al quale si prestano senza difficoltà fatti occasionali ma reali della vita vissuta, come ad esempio la conos-

---

1) *Freud*, Hysterische Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität, ove è anche riportata la letteratura sull'argomento. Il lavoro si trova nella „Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre. 2° Folge. Wien 1909.

cenza di gente titolata in città, di ricchi e nobili possidenti in campagna e via dicendo. Questi avvenimenti casuali destano nel bambino il senso dell'invidia e questa poi si converte in una fantasticheria nella quale i veri genitori vengono sostituiti con altri più nobili. I procedimenti di tali fantasticherie le quali, a questa età, sono già coscienti, dipendono naturalmente sia dall'intelligenza del bambino sia dal materiale di cui egli può disporre: così pure varia in lui, a seconda dei casi, la natura e la intensità dello sforzo che esso compie per ottenere, nella fantasia, il maggior grado possibile di verisimiglianza. E'inutile dire che un tale momento psicologico si raggiunge in un'età in cui manca ancora nel bambino la nozione degli elementi sessuali della generazione."

„Non appena però è raggiunta la conoscenza delle diverse posizioni sessuali del padre e della madre, il bambino comprende che pater semper incertus est, mater autem certissima: così che a questo punto il romanzo famigliare subisce una prima e caratteristica limitazione. Egli cioè si accontenta ad elevare il padre, trascurando di occuparsi dell'origine della madre, come di alcunchè di già preciso e immodificabile. Questo secondo stadio (sessuale) del romanzo famigliare è determinato anche da un nuovo secondo motivo che manca nel primo stadio (asessuale). E cioè: acquistata una certa conoscenza dei fenomeni attinenti alla generazione, si sviluppa nel bambino la tendenza di crearsi situazioni erotiche e fantastici rapporti sessuali, in forza di che gli sorge l'impulso di collocare la madre — che è l'oggetto delle più alte aspirazioni sessuali — in una romanzesca posizione di segreta infedeltà, e di segreto amore a suo riguardo. Per tal modo le fantasie asessuali del primo stadio, aventi per oggetto l'ammirazione platonica della madre, giungono all'attuale, più concreta rivelazione."

„Con lo stesso meccanismo compaiono, in questo stadio, i motivi della vendetta e della compensazione che rimanevano anteriormente sommersi. Questi bambini neurotici sono spesso anche quelli che vengono più facilmente puniti dai genitori per

divezzarli da precoci vizietti sessuali e che si vendicano su di loro creando appunto nella loro fantasia tali ipotetiche rappresaglie."

„Lo stesso avviene in bambini postumi o ultimi nati, i quali con simili fantasticherie (identicamente a quanto si legge negli intrighi delle favole) rinnegano i fratelli più grandi e proiettano verso la madre tali e tanti elementi amatorii, da sembrar quasi dei loro innamorati. Un'interessante variante di questo motivo si trova quanto l'eroe fantasioso attribuisce a sè solo la legittimità della nascita mentre la disconosce agli altri fratelli: ciò che dimostra quante svariate tendenze ed opposte direzioni possano svilupparsi dal psico-complesso del romanzo famigliare in cui, per dare un ultimo esempio, il piccolo fantasticatore può rinnegare, per tal via, i suoi legami parentali con una sorella la quale, sessualmente, l'aveva interessato."

A chi rifuggisse con disdegno dall'ammettere questa depravazione del sentimento infantile o dal credere alla possibilità di tali psichismi, si può rispondere che tutte queste fantasticherie apparentemente così ostili non sono sostanzialmente pensate a scopo di male ma anzi, sotto una tenue maschera facilmente svelabile, custodiscono l'originaria tenerezza del bambino verso i suoi genitori. L'infedeltà e l'ingratitudine non sono che apparenti: poichè se noi analizziamo minutamente la più comune di queste fantasie, cioè: la sostitituzione dei genitori o del solo padre con persone più ragguardevoli, noi scopriamo che questi nuovi e nobili genitori sono imbastiti su elementi mnemonici reali e riguardanti i genitori veri: permodochè *il bambino non disprezza ma eleva nell'animo suo il suo genitore. Gia' tutto lo sforzo compiuto per sostituire il padre autentico con uno piu' ragguardevole non esprime altro se non l'ardente desiderio del bambino di ritornare al felice passato, perduto; nel quale il padre gli sembrava l'uomo piu' nobile e forte e la madre la piu' bella e amabile donna del mondo.* Egli si distacca dall'effigie del padre, come ora lo conosce, per rin-

correre l'immagine di quello cui egli credette nei primi anni infantili: e la deformazione ch'egli le fa subire dalla propria fantasia non è altro che l'espressione del rimpianto destatogli del tempo felice, scomparso. *L'ammirazione dei primi anni d'infanzia dunque rientra in tutta la sua forza anche in queste fantasie dello stadio secondo.* Molte prove di una simile idealizzazione dei genitori sono state offerte da *Maeder* (Jahrbuch für Psychoanalyse I, p. 152 e Zentralblatt für Psychoanalyse I, p. 51) e da *Varendonck* (Les idéales d'enfant. Archives de Psychologie, t. VII, 1908).

Un interessante contributo a questo tema è offerto dallo studio dei sogni. L'interpretazione di questi ci insegna che i personaggi „imperatore" e „imperatrice" i quali compaiono in sogno anche nell'età adulta, non significano altro che padre e madre: locchè dimostra come l'ammirazione infantile per i genitori sia ancora conservata nell'onirismo fisiologico dell'adulto. (Traumdeutung. 2ª ed. p. 200.)

Se noi ora vogliamo applicare al nostro schema le nozioni sopra esposte, vediamo che l'assoluta concordanda delle tendenze fra romanzo intimo e mito eroico ci autorizza pienamente ad identificare l'Io del bambino col mito dell'eroe. Ricordiamoci che il mito esprime universalmente la tendenza di distaccarsi dai genitori e che lo stesso desiderio nella fantasia del bambino insorge proprio nell'epoca in cui questi cerca di realizzare la sua indipendenza ed autonomia. L'io del bambino si comporta come l'eroe della favola e per vero l'eroe non è altro che l'emblema dell'Io collettivo, dipinto di tutte le più belle qualità umane: così come nell'eroe (protagonista) della poesia lirica spesso è significato il poeta stesso o una parte del suo essere.

Richiamiamo per un momento i motivi tematici del mito eroico — nascita illustre, abbandono in un canestro sulle acque, allevamento in mano di gente bassa — che si chiudono col ritorno, con o senza vendetta, ai propri genitori: e scopriamo senza fatica che le due coppie dei genitori del mito corrispondono alle due coppie, reale e immaginaria, del romanzo

intimo. Anche qui, approfondendo l'esame ed in perfetta analogia con le fantasie infantili e neurotiche, troviamo l'identità psicologica della coppia di umile origine e di quella illustre. Così pure il mito — parallelamente all'ammirazione per i genitori nella prima etá infantile — si inizia con la coppia illustre, proprio come avviene nel romanzo intimo: mentre poi bentosto l'adolescente, cresciuto in età e in poter di critica, viene a scoprire la realtà esatta sulla posizione sociale dei suoi procreatori. La fantasia del romanzo intimo adunque — salvo un'ardita commutazione dei rapporti reali viene puramente e semplicemente realizzata nel mito.

L'ostilità del padre ed il conseguente ripudio del figlio sono gli elementi tonali del motivo che inducono l'Io alla creazione di tutto il romanzo fantastico: e questo apparisce in pari tempo come la discriminante morale dei sentimenti ostili che il bambino nutre contro il padre e che proietta su di questo nel romanzo stesso. L'esposizione (abbandono) del mito corrisponde adunque al ripudio (morale) nella fantasia del romanzo; con questa sola differenza lieve, che nel romanzo famigliare il figlio si limita semplicemente a scuotere il giogo paterno, mentre nel mito il padre cerca d'emblée di disfarsi del figlio.

Salvazione e vendetta sono poi, di conseguenza, la sola possibile conclusione logica di una creazione fantastica.

Accettato così per dimostrato il parallelismo esistente fra mito e romanzo famigliare, quale noi abbiamo cercato di rendere a grandi tratti, noi dobbiamo ora essere in grado di interpretare anche certi altri dettagli costanti e ricorrenti del mito, che richiedono un'ultima delucidazione. Tale indagine ci sembra per verità tanto più necessaria, inquantochè le spiegazioni addotte sia dalla teoria astrale che da quella mitologico-naturalistica, non ci sembrano affatto convincenti. Questi motivi sono: la sistematica comparsa nel mito dei sogni (e degli oracoli) e l'esposizione in una culla sulle acque: motivi essi pure che non si possono sottrarre ad un'interpretazione

strettamente psicologica. Per fortuna, lo studio della simbolica onirica ci permette senza difficoltà di illuminare l'importanza di queste elementi del mito eroico. L'esame critico di materiali del tutto simili a questi, nei sogni di persone normali e nevrotiche[1]) ci autorizza a conchiudere che *L'esposizione sulle acque non e' ne' piu' ne' meno che l'espressione simbolica della nascita.* I bimbi, secondo comuni espressioni popolari, vengono „dall'acqua"[2]) il canestro (cassetta, vaso ecc.[3]) non è altro che

---

[1]) Vedi i „sogni di natività (Geburtsträume) in *Freud*: Traumdeutung. 3ª ed. p. 207 e seg.; come pure gli esempi da me citati nella" Lohengrinsage (pag. 27 e seg.).

[2]) Nella favola, col suo facile adattamento all'ideazione infantile e in perfetta corrispondenza con le „teorie sessuali infantili" (*Freud*, Sexualprobleme, dic. 1908) si descrive spesso la nascita dell'uomo come se il bambino saltasse fuori da un pozzo o dal mare (*Thimme* l. c. p. 157). Così nella favola „lo stagno di mamma Holle si legge: „i bambini nascono nel suo pozzo ed ella li tira fuori" (Grimm, Deutsch. Sag. I, 7). Anche in certe usanze etniche comparisce una versione analoga. Così, ad esempio, quando un antico Celta dubitava della legittimità di un suo neonato, lo esponeva sopra un grande scudo nel fiume più vicino: se la corrente lo traeva alla sponda, il figlio era legittimo: se il bambino annegava, questa era la prova del contrario ed anche la madre veniva giustiziata (*F. Helbing*, Gesch. d. weibl. Untreue). Altro materiale tratto dalla psicologia etnica io ho raccolto nella mia „Lohengrinsage" p. 20 e seg.

[3]) Al canestro corrisponde in alcuni miti la *caverna* che simbolizza anch'essa con tutta chiarezza l'utero materno. Ciò si osserva oltrechè nel mito di Abramo, Ion ed altri, sopratutto in quello di *Zeus*, partorito e nascosto dalla madre, per timore del marito Cronos, in una grotta del monte Ida ove il neonato viene nutrito dalla capra Amantea. Anche *Efesto,* nato zoppo, viene gettato dalla madre nel mare, ove egli *vive nascosto per nove anni in una caverna circondata dalle Acque.* Qui, se noi applichiamo il metodo della inversione dei termini, la nascita (abbandono sulle acque) simbolizza con tutta chiarezza l'epilogo della vita intrauterina durata nove mesi. E' da rilevare però che la nascita in una caverna ricorre con minore frequenza dell'esposizione in un paniere, la quale, oltre che nei miti già descritti, si trova in quello babilonese di *Marduk-Tammuz,* e nell'egiziano-fenicio di *Osiride-Adone* (v. *Winckler*, Die Weltanschauung des alten Orients, Ex Oriente lux, I, 1, p. 43 e *Jeremias* l. c. p. 411). Anche *Bacco* secondo Pausania, III 24, viene sottratto alle persecuzioni del re mediante l'esposizione in un

il grembo materno; l'esposizione sulle acque rappresenta direttamente il meccanismo del parto, per quanto simbolizzato col suo antitetico diretto: (il bambino è circondato dalle acque nell'utero materno — il bambino dopo nato (ed asciutto) viene abbandonato sulle acque): procedimento psicoesegetico pienamente accettabile poichè noi sappiamo che l'elaborazione onirica si vale con grande frequenza, di un simile mezzo di simbolizzazzazione per via di contrarii. (Traumdeutung, 2ª ed. p. 238: *Freud,* Il Sogno, Biblioteca psichiatrica internazionale di *M. Levi Bianchini,* nº 2 passim. Nocera Superiore 1919). Del resto, una conferma di questa interpretazione dell'esposizione (prodotto universale e comune della simbolistica umana) noi l'abbiamo dal nostro stesso materiale mitologico nella favola di Ciro: ove l'avo materno (e secondo la versione ăncor più saliente di Ctesia, la stessa madre autentica,[1]) fa, prima che quello nasca, un sogno ove vede fluire dal grembo femminile tanta acqua che questa, simile ad un mare immenso, inonda e sommerge tutta l'Asia[2]). E' veramente straordinario consta-

paniere sul Nilo, ove, dopo tre mesi viene salvato dalla figlia del re stesso: favola che presenta una sorprendente identità con quella di Mosè. Lo stesso si narra di *Tennes,* figlio di *Cycnos* già altrove ricordato (Siecke: Hermes, p. 48, osservazioni) e di molti altri. Ma nuove prove ancora dimostrano l'esistenza di una indentica simbolistica in molti altri popoli primitivi. *Stucken* narra la favola neozelandese di Mani-tiki-tiki, il ladro del fuoco (e del seme) il quale subito dopo nato viene abbandonato dalla madre e gettato da questa in un grembiale (cassetta, cofano) nel mare. In *Frobenius* (l. c. p. 379) si legge la storia di *Betsimisaraka*; abbandonato sulle acque raccolto ed allevato da una ricca donna sterile ma che, cresciuto in età, muove alla ricerca dei suoi veri genitori. E secondo una comunicazione di *Bab* infine, (Zeitschr. f. Ethnol. 1906 p. 281) la moglie del rajah *Besurjag* di Singapore adotta un bambino trovato abbandonato sulla schiuma del mare.

1) Nel lavoro già citato di *Abraham:* Traum und Mythus, p. 22 si trova l'analisi di un identico, ma solo più complicato sogno di natalità — corrispondente ad uno stato reale — di una giovane signora incinta, piena d'ansia per l'imminente avvenimento: che partorisce in sogno ed in questo l'acqua compare direttamente come liquido amniotico.

2) Questa fantasia di un'aqua immensa ricorda assai da vicino il grande e diffusissimo *gruppo mitico dei diluvii,* i quali sembrano non esser altro che l'espressione universalizzata del nostro mito dell'esposizione. In

tare che i Caldei abbiano interpretati tutti due i sogni delle acque esattamente come sogni di natalità: ciò che dimostra che essi dovevano già essere posseduti come tali da una simbolistica onirologica antichissima, primitiva ed universale, svoltasi in base ad un'oscura intuizione di rapporti e legami; rapporti e legami che la dottrina dei sogni di *Freud* ha rivelati come elementi storici e scintifici del sogno stesso. Nella sua Traumdeutung (2ª ed., p. 199) a proposito di un sogno ove la sognatrice si vedeva precipitata nel profondo del mare, Freud dice: „Sogni di questa natura sono sogni di natività; noi arriviamo ad interpretarli quando invertiamo il fatto sostanziale del sogno manifesto nel suo opposto e quindi in luogo di: „precipitare nel mare" poniamo „uscire dalle acque, cioè venir partoriti, nascere" [1]). Una prova che l'ipotesi che sogno di acque ed esposizione sono indentici, ci è data ancora dalla circostanza che nella favola di Ciro — ove si contiene il sogno d'acque — manca il motivo dell'esposizione sull'acqua: mentre solo il canestro, che non comparisce nel sogno, si trova a venir rappresentato nel motivo dell'esposizione.

---

quello, l'eroe è l'umanità, il padre adirato è la Divinità, le vicissitudini e la salvezza dell'umanità anche qui si succedono con favolose vicende. A questo proposito è interessante rilevare che l'arca impeciata entro cui Noah (Noè) galleggia sulle acque è designata nell'antico testamento con la stessa parola (tebak) del canestro in cui è abbandonato il bambine Mosè (*Jeremias* l. c. p. 250; motivo del diluvio, ibidem p. 226): anche *Leßmann* nella conclusione del suo lavoro sul mito di Ciro in Europa, ritiene il diluvio come una variante ad latere dell'esposizione sulle acque. Un esempio importante di favola di passaggio è la favola del diluvio narrata da *Bader* nelle sue „Favole popolari del Baden". Quando una volta la valle di Sunken fu inondata e sommersa da un diluvio, un bambino, abbandonato in una culla e salvato miracolosamente da una gatta, fu trovato galleggiare sulle acque. Io stesso ho cercato di illustrare i rapporti psicologici fra il mito dell'esposizione, il mito del diluvio e quello dello sbranamento, nel mio lavoro sulla „stratificazione simbolica del sogno ad occhi aperti e la sua ricorrenza nel pensiero mitico" (Jahrb. f. Psa. IV, 1912).

[1]) V. la stessa inversione del significato nella interpretazione di Winckler sull'etimologia del nome di Mosè (p. 13).

Naturalmente, in questa interpretazione: esposizione-nascita, noi non dobbiamo lasciarci impressionare dall'incongruenza che si osserva fra la successione dei singoli elementi della nascita simbolica con quelli che corrispondono al meccanismo reale della nascita stessa. Una tale inversione e un tale disordine cronologico dei suoi vari elementi si spiega — come ha dimostrato *Freud* — con la stessa procedura generica con cui viene elaborato dalla fantasia il patrimonio mnestico della psiche: basti riconoscere come in queste fantasie comparisca utilizzato proprio lo stesso materiale che esiste nella realtà obiettiva, ma in un ordinamento diverso, nel quale sarebbe inutile pretendere di trovare la stessa e rigorosa concatenazione dei singoli atti che la compogono [1]).

A fianco di questa commutazione cronologica, è necessario dedicare alcune parole alla spiegazione della inversione del contenuto del mito. La ragione più diretta per cui la nascita è simbolizzata col suo contrario — l'ostile abbandono sulle acque — si basa sul motivo dell'ostilità dei genitori verso il futuro eroe. A questo proposito è utile citare l'acuta osservazione di *Jung* secondo cui una tale inversione, trasformandosi a sua volta in un motivo di sublimazione, può paragonare la vita dell'eroe al corso del sole (Wandlungen und Symbole der Libido, p. II. Jahrb. f. Psa. IV, 1912, p. 253). Noi comprendiamo l'influenza creatrice di questa tendenza, cioè rappresentare i genitori come i primi e più possenti nemici dell'eroe, se ci rammentiamo che tutto intero il romanzo famigliare trae la sua origine dal sentimento della trascuranza, cioè della supposta ostilità dei genitori. Questa ostilità giunge tanto oltre nel mito che i genitori non lasciano nemmeno che il bambino venga alla luce — prima elemento di querela dell'eroe; si può anzi scoprire nel mito l'enunciazione del desiderio che la nascita

[1]) Gli stessi rapporti dominano la formazione dei sogni e la conversione di fantasie isteriche in attacchi isterici (v. Traumdeutung, 2ª ed., p. 238 ed annotazioni ibid.: e: Allgemeines über den hysterischen Anfall, in Sammlg. Kl. Schr. z. Neurosenlehre 2ª serie, p. 146 seg.).

stessa si verifichi contro la volontà dei genitori Oltre a ciò, la minaccia stessa alla vita, che si nasconde dietro al motivo della nascita sotto la forma dell'esposizione, è già contenuta nell'atto stesso del parto. Ed infatti, nella descrizione di tutti questi primi ostacoli, vien già alla mente che il futuro eroe ha dovuto attraversare le più grandi peripezie ed i più grandi pericoli opposti alla sua nascita, pur riuscendo infine a superarli vittoriosamente[1]). Si può ammettere però anche una seconda interpretazione: L'eroe, che già presente di essere destinato ad affrontare nella più larga misura tutte le amarezze della vita, interpreta la vita che gli è stata data da un punto di vista pessimistico e la giudica come un atto a lui ostile. Egli accusa i genitori di averlo messo alla luce in questo mondo nemico e di aver fatto sì che egli nasca a tanto dolore. In perfetto accordo con un tal simbolico senso, sembra essere *Lucrezio*, là ove, nella sua *de rerum natura* (versi 222—227) paragona la nascita ad un naufrago: „Vedi il bambinello com'egli giace sulla terra, simile ad una nave gettata a riva dall'ira delle onde, nudo e bisognoso di tutto allorquando la natura primieramente l'ha liberato con dolore dal seno materno. Egli empie di lamentosi vagiti il luogo ov'è nato; e ciò ben a ragione, poichè ancora tanti dolori a lui nella vita si parano dinnanzi." Ed un egual concetto della natura si trova nei „Masnadieri" di *Schiller:* „Ella ci ha dato in dono veramente lo spirito d'avventura, quando ci ha messi miseri e nudi alla sponda di questo grande oceano del mondo! Nuoti chi sa nuotare, e chi non sta a galla, si sprofondi!" L'opposizione alla nascita del figlio, che abitualmente è imputata al padre, spesso vien dissimulata dal motivo autentico, cioè dal desiderio di avere un figlio (Edipo, Perseo ecc.): mentre il sentimento

---

[1]) A questo complesso ideologico appartiene il punto 2 del nostro diagramma: la volontaria astinenza o la forzata separazione dei genitori che portano di conseguenza il concepimento meraviglioso ed il parto virgineo della madre. Anche le fantasie di parto prematuro, singolarmente evidenti nel mito di Zoroastro, si collegano a questo punto.

ostile contro il successore del trono e dell'impero viene proiettato all'esterno, cioè attribuito al responso di un oracolo; il quale per tal modo viene a rappresentare un sostituto del sogno infausto o, per essere più esatti, un equivalente della sua interpretazione.

D'altra parte, come s'è già accennato, il romanzo famigliare dimostra che le fantasie del bambino, apparentemente così ostili verso i genitori, non testificano altro se non gli sforzi fatti da lui per convincersi che essi sono i suoi genitori autentici; ed anche il mito dell'esposizione, tradotto con l'aiuto della simbolistica, non contiene altro che l'affermazione: „questa è mia madre che mi ha partorito per ingiunzione di mio padre." In base poi alla tendenza del mito ed alla correlativa proiezione di un sentimento ostile da parte del bambino sui genitori, è chiaro che un simile tentativo per accertarsi della reale progenitura può esser manifestato solo col suo contrario, cioè col rinnegarla.

Analizzando ora più da vicino questa posizione di contrarietà fra eroe e genitori, veniamo colpiti dal fatto che essa riguarda quasi esclusivamente il padre. In generale, come nel mito di Edipo, Paride, ecc. il figlio tanto temuto gli è annunciato in infausto presagio; ed è il padre che ordina la soppressione del figlio, che lo perseguita in tutti i modi dopochè, contro la sua aspettativa, è salvato e che infine, secondo la profezia, soggiace ad esso. Per comprendere questo spunto, apparentemente estraneo, del mito non è affatto però necessario di farlo derivare dall'oscura profezia celestiale. Se noi esaminiamo ad occhi aperti e senza pregiudizi i rapporti che intercedono fra genitori, figli e fratelli nella realtà pratica[1]) rileveremo che esiste spesso, direi quasi di regola (se pur non apertamente nè durevolmente, tuttavia latente nell'incosciente e di tratto in tratto prorompente) una certa tensione di sentimenti frà padre e figlio ed in modo ancor più chiaro una certa

---

[1]) Vedi la dimostrazione di questi rapporti e delle loro conseguenze psicologiche in *Freud:* Traumdeutung, p. 172 e seg.

concorrenza affettiva tra fratelli e fratelli. Qui con particolar frequenza entrano in giuoco motivi erotici; e di regola l'intima e quasi sempre incresciosa genesi della controrietà del figlio verso il padre o di due fratelli tra di loro, ha la sua radice nella concorrenza al raggiungimento delle più tenere attenzioni e della preferenza, da parte della madre. La favola di Edipo dimostra chiaramente, per quanto in proporzioni esagerate, l'esattezza di questa versione: poichè Edipo, dopo ucciso il padre, commette incesto con la madre. Questo rapporto di patologico erotismo verso la madre, che domina in molti altri cicli mitologici, è di regola ripudiato nel mito della nascita degli eroi nel quale invece comparisce singolarmente rinforzata, e nei primi piani dell'intreccio, l'ostilità verso il padre [1]).

Ora, il fatto che questa ostilità infantile contro il padre sembra provocata, nel mito, dal contegno ostile del padre, non rappresenta altro — come già rilevammo — che una inversione

---

[1]) In alcuni miti si ha l'impressione che l'erotismo verso la madre sia stato abbandonato come contrario alla coscienza di certe epoche e di certi popoli. Le traccie di questo ripudio si trovano nel confronto di vari miti fra di loro o di varie versioni dello stesso mito. Così secondo Erodoto, Ciro è figlio di una figlia di Astiage: secondo Ctesia invece Ciro, debellato Astiage, sposa la figlia di esso mentre ne uccide il marito che, secondo Erodoto, è il suo padre stesso (V. Hüsing: Beiträge z. Kyrossage. XI). Anche nel confronto della favola di *Darab* con quella simigliantissima di *San Gregorio* risulta chiaro che in Darab l'incesto con la madre (il quale altrove precede il riconoscimento del figlio) è semplicemente omesso, perchè il riconoscimento del figlio lo rende inutile. Attenuazione questa del motivo generico che si trova allo status nascendi, per così dire, in *Telefo*: ove l'eroe veramente prende in isposa la madre, ma la riconosce prima che l'incesto si consumi. Anche quella versione della favola di Tristano ov'è detto che Isolda salva dalle acque (cioè partorisce) il piccolo Tristano, accenna al motivo basale dell'incesto, che si manifesta poi nell'adulterio con la moglie dello zio.

Io rimando del resto il lettore al mio lavoro: „Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage" ove il tema dell'incesto, qui appena accennato, trova una diffusa trattazione ed ove vengono ampiamente esposti i numerosi esempi che conducono allo studio di esso.

di rapporti operata da un particolarissimo meccanismo della fantasia creativa, che noi denominiamo *proiezione*. Ora, tanto il meccanismo della proiezione (che esercita la sua azione anche nella inversione dell'atto del parto) quanto alcuni caratteri della mitogenesi di cui parleremo fra breve, presentano una somiglianza così spiccata con i procedimenti che si svolgono in certe malattie mentali, che noi possiamo sotto un certo punto di vista considerare il mito come un complesso *paranoide*. Una caratteristica del mito comune col carattere paranoide è la particolarità di *esporre strettamento condensato e collegato* ciò che nella fantasia si trova disgregato. Questa procedura sta, come abbiamo visto nelle due coppie di genitori, a fondamento di tutta la creazione mitologica ed è, insieme al meccanismo della proiezione, la chiave indispensabile per l'interpretazione di un'intera serie di figurazioni mitiche che altrimenti sarebbero inspiegabili. L'impulso generatore di questa proiezione del sentimento soggettivo di ostilità verso il padre, non è che il desiderio di trovare ad essa una discolpa (logica); desiderio che deriva dal penoso riconoscimento di una simile contrarietà. Ma il processo di rimozione che si inizia con tale elemento affettivo non si ferma a questo primo passo; anzi, aiutato dal meccanismo della condensazione, trova il suo ulteriore sviluppo in altre, particolari forme del mito eroico.

Nella formola psicologica originaria il padre è il re, il tirannico persecutore. Un primo stadio verso l'attenuazione di questo rapporto si trova in quei miti nei quali la liberazione dal tiranno è tentata, ma non completamente raggiunta, dal padre autentico. E ciò perchè il tiranno è ancor sempre un parente dell'eroe, per lo più anzi il suo *avo*, come si legge sia nella favola di Ciro e sue varianti, sia nella maggior parte dei miti. Questo tipo tuttavia significa, nel distacco della figura del padre da quella del re, il primo passo per cui la fantasia della nascita si orienta verso rapporti più reali; ed anche qui noi troviamo di regola, come padre dell'eroe, un uomo di umili natali. (V. Ciro, Gilgamo ed altri.) Ma l'eroe aspira nuova-

mente ad avvicinarsi in parentela ai suoi genitori, ciò che si manifesta col motivo che non soltanto lui, ma anche il padre e la madre divengono oggetto di persecuzione da parte del tiranno. Poichè ora in base a tali circostanze l'eroe viene ad essere sempre più stretto alla madre (spesso anzi viene esposto con lei alla morte: Perseo, Telefo, Feridun) la quale già gli è intimamente avvicinata dalle erotiche tendenze dell'incosciente, così ora l'*astensione (difesa)* dall'odio contro il padre raggiunge qui la sua espressione reattiva [1]) allorchè l'eroe, (come nella favola di Amleto) anzichè persecutore del padre (o dell'avo) comparisce invece quale *vendicatore* del padre perseguitato. Si verifica qui appunto una saliente correlazione psicologica tra la favola di Amleto e quella iranica di Kaikosrav nella quale pure l'eroe appare come il vendicatore del proprio genitore assassinato (V. anche Feridun ed altri).

Ma anche la figura dell'avo che in alcune favole sembra sostituito da altri congiunti (zio in Amleto) ha il suo profondo significato. E' infatti per mezzo di questa che il mitocomplesso — incesto con la madre, col suo correlativo ribellione al padre — si ricollega col secondo grande complesso che ha per contenuto i rapporti erotici fra padre e figlia. A questo, insieme con vari altri gruppi collaterali di racconti (Inzestmotiv cap. XI) appartiene la favola, tramandata in un'infinità di versioni, del *neonato cui si profetizza* che egli diventerà il *genero ed erede* di un potente signore o re, e che tale infine a malgrado di ogni sorta di *persecuzioni* (abbandono ecc.) finisce per diventare [2]). Il padre adunque il quale non vuol dare la figlia in isposa ad alcun pretendente, o che pone per la sua mano patti e condizioni quasi irrealizzabili [3]), fa così perchè egli non tollera ch'essa vada in isposa e perchè, in ultima analisi, è lui stesso

---

[1]) Il meccanismo di questa difesa si trova svolto nell'analisi del tipo di Amleto fatta da *Freud* (Traumdeutung p. 183, annotazioni).

[2]) V. letteratura completa sull'argomento in *R. Köhler*, Kl. Schr. II, p. 357 seg.

[3]) Vedi la famosa lirica di *Schiller:* „Der Taucher" (Levi Bianchini).

che la vorrebbe possedere. Egli la relega, affinchè la sua verginità rimanga immacolata, in un luogo inaccessibile (Perseo, Gilgamo, Telefo, Romolo) e perseguita di odio inestinguibile quella ed il bambino allorchè la sua feroce interdizione è stata violata. Gli inconscii determinismi sessuali del suo mal oprare, che sarà più tardi punito dal nipote, dimostrano ancora una volta con tutta chiarezza che l'eroe uccide in lui quell'uomo che vuol sottrargli l'amore della madre, cioè, in ultima analisi, il padre[1]).

Un nuovo tentativo di ritorno al tipo originario si trova quando la reversione del romanzo famigliare verso un genitore di umili natali determinata dal distacco della figura del padre da quella del re rimonta *secondariamente alla figura di un Dio*, come si osserva nel mito di Perseo ed in tutti quelli altri aventi per protagonista il figlio di una vergine: Karna, Ion, Romolo, Gesù. Il carattere accessorio di questa paternità divina apparisce sopratutto evidente in quei miti nei quali la vergine, incinta per concepimento del Dio, sposa in seguito un mortale (Gesù, Karna, Ion) il quale diventa poi il padre autentico, mentre il Dio-padre non verrebbe ad essere che il simbolo infantile, idealizzato e sublimato fino all'ultimo limite, della grandezza e potenza attribuita al genitore reale[2]). Parallelamente e conseguentemente a questo procedimento viene introdotto il motivo della verginità della madre, da noi appena accennato, e che sembra essere logicamente determinato dal carattere trascendentale stesso del motivo della divinità. Per ciò ancora la nascita da parto verginale rappresenta la forma più brusca e

---

[1]) Per una più ampia interpretazione del tipo „avo" vedi *Freud:* Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben (Jahrb. f. Psa. I, 1909 p. 737) come pure i lavore di *Iones*, *Abraham*, *Ferenczi* (Internat. Zeitschr. f. ärztl. Psa. I, 1913 fasc. 2).

[2]) Una simile identificazione del padre con il Dio (Dio celeste ecc.) si trova, secondo *Freud*, nelle fantasie della vita psichica normale e patologica, con altrettanta regolarità con la quale si riesce ad identificare l'imperatore col padre. Qui è ancora da rammentare che quasi ogni popolo fa risalire la sua origine al suo proprio Iddio: (*Abraham*, Traum und Mythus, p. 41).

completa di distacco dal padre, la perfezione ultima del mito; come lo dimostra la leggenda di Sargon in cui comparisce la sola vestale-madre, mentre il padre rimane assolutamente ignorato.

L'ultimo gradino di questa progressiva attenuazione dell'ostilità contro il padre è rappresentato in quel mito dove non solo la persona del regale persecutore apparisce totalmente distaccata da quella del padre, ma dove ha anche perduto qualsiasi più lontano rapporto di consanguineità con la famiglia dell'eroe, per cui viene a trovarsi, di fronte a questa, nella più netta posizione di „nemico". (Feridun, Abramo, Erode in Gesù ecc.) Delle tre caratteristiche originarie di padre, re, persecutore, non gli rimane adunque che la veste del re persecutore, del tiranno; ma anche qui l'architettura complessiva del mito dà l'impresssione che non vi sia alcun intrinseco mutamento, ma che, in luogo dell'indicazione „padre" sia semplicemente sostituita quella di „tiranno". Tanto ciò è vero, che questa tipica concezione infantile del padre come un tiranno, si dimostrerà in seguito di una straordinaria importanza per l'interpretazione di certe abnormi costellazioni di questo stesso complesso[1]). Del resto una base storica per l'identificazione del re col tiranno — che comparisce regolarmente anche nei sogni degli adulti — ci è offerta dalla derivazione dei reami dall'istituto primitivo del patriarcato: origine che si dimostra ancora con l'identità delle parole adoperate, nelle lingue indogermaniche, ad indicare sia il re che il padre[2]). (Vedi il nostro „padre della patria".) Il ritorno del romanzo famigliare ai rapporti reali è in questo

---

[1]) Non è qui fuor di posto accennare ad un divertente episodio di „humour" incosciente del bambino, che ha fatto non ha guari il giro di tutti i nostri giornali quotidiani. Un uomo politico spiegava al suo bambino che Tiranno era quell'uomo il quale costringeva gli altri a fare, contro il loro desiderio, tutto ciò che egli voleva. „Ma allora, replicò il bambino, anche voi, tu e mamma siete dei tiranni!"

[2]) *Max Müller,* Essais. Vol. II, Leipzig 1869, p. 20 e seg. Sulle varie modalità psicologiche di questa sostituzione, v. a pag. 83 e seg. del mio libro sull'incesto.

tipo di mito quasi completamente raggiunto: gli umili genitori vengone ammessi con una sincerità che sembra direttamente contradditoria con tutto il resto della favola. Ma è appunto la scoperta di tali reali rapporti, che noi finora abbiamo dovuto affidare al lavoro di interpretazione, quella che ora ci mette in grado di verificare la esattezza del materiale stesso onde sono costituiti. A tale scopo riprendiamo in esame la leggenda di Mosè che ci sembra la più adatta. Se noi riassumiamo brevemente i risultati del nostro metodo esegetico, salta chiaro all'occhio, uno volta ammessa nella persona del padre quella stessa del tiranno, l'identità delle due coppie dei genitori e, nei genitori illustri, la riproduzione della fantasiosa rappresentazione che il bambino si era fatta inizialmente dei primi. La leggenda di Mosè ci dimostra apertamente i suoi genitori come sprovvisti di qualsiasi attributo di supriorità; sono gente semplice, teneramente attaccata al bambino e che non pensano affatto ad un pericolo per esso. Ma anche qui, come in tutti i miti (Achi, il giardiniere in Gilgamo, il carrettiere in Karna, il pescatore in Perseo) la maggior tenerezza è dimostrabile da parte della madre: elemento col quale stanno in rapporto, anche in questi miti le varianti favorevoli del motivo dell'esposizione. Così il bambino viene affidato in un paniere sulle acque non con lo scopo di danno (come avviene nell'abbandono di Edipo e di molti altri eroi) ma con l'intenzione di salvarlo (v. anche la storia della giovinezza di Abramo). Così egualmente ciò che è al padre nobile un infausto presagio, diviene per il padre umile un annuncio miracoloso (vedi in Gesù la predizione a Erode e il sogno di Giuseppe); il quale corrisponde pienamente, nella realtà obiettiva, alle speranze che la maggior parte dei genitori concepiscono sull'avvenire dei loro figli.

Se ora noi ci atteniamo al punto cardinale della tendenza simbolizzatrice originaria del romanzo, dobbiamo convenire che Bitia, la figlia di Faraone, ha salvato il bambino dalle acque, cioè lo ha partorito ella stessa; noi ritorniamo per tal modo allo schema già noto (tipo-avo) del re, il quale ha una figlia

incinta ma che messo sull'avviso da un sogno infausto, stabilisce di dar la morte al futuro nipote. L'ancella di sua figlia (la quale nella versione biblica trae dalle acque il canestro per ordine della principessa) avrebbe l'ordine dal re di esporre il neonato in un paniere alla sponda del Nilo affinchè il fiume lo inghiotta (qui naturalmente comparirebbe anche il motivo dell'esposizione e dei genitori regali nella sua originaria versione infausta). Il paniere col bambino vien poi ritrovato da umile gente e la povera donnicciuola (nutrice) alleva il bambino: questo poi, cresciuto in età, vien riconosciuto dalla principessa per suo (esattamente come nel tipo schematico la favola si chiude col riconoscimento da parte dei genitori regali). Se ora la leggenda di Mosè ci fosse stata tramandata in questa formola originaria che noi abbiamo ricostruita sul materiale postoci sottomano[1]), il risultato della nostra interpretazione (come in verità dice la tradizione stessa), sarebbe il seguente: che la sua madre carnale non fu alcuna principessa, ma quella donnicciuola datagli per balia e che il padre suo fu il marito di lei. Ma questa interpretazione è precisamente quella che il mito da noi ad arte capovolto ci ha tramandata: e il dato di fatto che la progressiva metamorfosi degli elementi — qui estesamente sviluppata — ci offre sempre in ultima analisi il classico tipo ben noto del mito, è la prova più convincente della solidità della nostra interpretazione.

Avuta così l'inaspettata fortuna di dimostrare l'esattezza della nostra tecnica esegetica col materiale stesso d'esame, ci sembra giunto il momento opportuno per fissare il valore fondamentale delle idee direttive che si basano su di essa. I risultati della nostra interpretazione ci hanno dato fino a questo momento l'impressione come se l'intera finzione mitologica

[1] *V. E. Meyer* (Ber. d. Kgl. preuß. Akad. d. Wiss. XXXI, 1905, p. 640): Die Mosessagen und die Leviten: „Anche Mosè sarà stato certamente in origine il figlio della figlia del Tiranno (ora essa è la sua madre adottiva) e presumibilmente di origine divina." L'ulteriore trasformazione nella forma attuale sarebbe dovuta a motivi locali nazionali.

derivasse dall'eroe stesso, e più esattamente dal giovane eroe: noi stessi fin da principio ci siamo collocati sotto questo punto di vista, quando abbiamo ammessa l'analogia fra l'eroe della favola e l'Io del bambino. E' dover nostro ora di armonizzare questi risultati ed ipotesi con le altre concezioni da noi esposte nella formazione dei miti e con le quali sembrerebbero a prima vista contradditorii.

I miti non sono creati dall'eroe, o per lo meno dal giovane eroe, ma, come si sa da lungo tempo, da un popolo di adulti. La prova chiara di ciò sta nella meraviglia provata alla comparsa dell'eroe, il cui straordinario curricolo il popolo può raffigurarsi soltanto se lo faccia dipendere da una giovinezza altrettanto meravigliosa. Ma è chiaro che i singoli creatori del mito — nei quali noi dobbiamo individuare l'indistinta creatività dell'anima popolare — hanno tratto i caratteri di questa eccezionale infanzia dell'eroe, dalla loro stessa coscienza infantile. E mentre essi così cedono all'eroe la storia della loro stessa infanzia, si identificano in pari tempo con lui e dicono egualmente: „così pure io fui un eroe". Il vero eroe del romanzo è adunque lo stesso Io, che si ritrova nell'eroe, perchè retrocede a quel tempo nel quale egli stesso fu un eroe per aver compiuto il primo atto eroico: la ribellione contro il genitore. L'Io ritrova il proprio eroismo mell' infanzia epperò deve applicare all'infanzia dell'eroe stesso l'atto in cui egli fu eroe, cioè la ribellione. Il meccanismo di questo transfert si compie, naturalmente, con motivi e materiale tratti dal suo romanzo infantile ed applicati all'eroe. L'adulto adunque crea i miti con le fantasie di ritorno della fanciullezza[1]), attribuendo all'eroe la sua stessa storia d'infanzia. Obietto di tutto questo procedimento è appunto la giustificazione che il singole individuo del popolo ricerca a scagionare l'ostilità infantile contro il

[1]) Questo concetto derivato dallo studio sulla genesi dei complessi sintomatici e imaginativi dei neurotici, è stato utilizzato da *Freud* per l'interpretazione della fantasia nella lirica e nel mito in un articolo: *Der Dichter und das Phantasieren.* (Sammlg. Kl. Schr., serie 2ª, p 197.)

padre; ed è per ciò anche che il mito — oltre alla giustificazione che l'eroe ricerca per lo stesso motivo — contiene la giustificazione dell'individuo alla inimicizia contro il padre, la quale lo ha sifattamente oppresso in fanciullezza, da non farlo più diventare un eroe. A questo punto egli si crede assolto da ogni colpa, la quale è addossata al padre che gli diede il primo motivo di ostilità: per quanto, come si è visto, possa comparire nella stessa fantasia il motivo diametralmente opposto, cioè la tenerezza verso il padre.

Questi miti sono perciò derivati da due motivi opposti i quali entrambi si subordinano a quello della giustificazione dell'Io per mezzo della figura dell'eroe: l'uno, il motivo della tenerezza e riconoscenza verso i genitori; l'altro, il motivo della ribellione contro al padre. Non è però chiaramente espresso in questi miti il fatto che il conflitto col padre sgorga dalla rivalità sessuale per la madre, ma, come sembra accennato, pare che esso si riconduca anzitutto alla misteriosità dei processi sessuali (della nascita) posti alla mente del bambino quasi come un enimma che trova la sua ulteriore simbolica spiegazione nella teoria infantile del canestro e dell'acqua. Ma che anche il motivo dell'incesto abbia un'intima parte nella formazione del mito, io ho dimostrato nel mio studio speciale della favola di Lohengrin (appartenente a questo stesso tipo di mito) ed il cui carattere ciclico io ho ricondotto alla *fantasia-complesso „esser figlio di sè stesso"* scoperta da *Freud* (p. 96, 99, 131). Così si spiegano l'identità fra padre e figlio comune a molte favole, la ripetizione del loro curriculum vitae, il fatto che l'eroe viene esposto talvolta già grandicello, la stretta corrispondenza fra nascita e morte nel motiva dell'espiazione. (Sull'acqua, come motivo di morte, vedi la mia Lohengrinsage, cap. IV.) *Jung*, il quale nella tipica sorte dell'eroe vede riprodotti i temi dell'umana libido e delle sue sue tipiche vicende, ha posto questo tema, col titolo di *fantasia della rigenerazione* nel centro di tutta la sua teoria e le ha subordinato pure il motivo dell'incesto. In questi brevi accenni è dato rilevare che

Jung spiega non solo la nascita dell'eroe che si svolge sotto così meravigliose e simboliche circostanze, ma anche il motivo delle sue due madri, col fatto che la nascita dell'eroe, nelle circostanze più segrete, succede ad una rigenerazione della madre-sposa (l. c., p. 356). Per quanto poi si riferisce ad altri paralleli etno-psicologici con altre teorie sessuali infantili che gettano una certa luce integrativa sul mito della generazione degli eroi, si consulti la mia comunicazione apparsa nel Zentralblatt für Psychoanalyse II, 1912, p. 372 e 425.

Ci rimane ora da trattare brevemente su alcune complicazioni del mito della nascita degli eroi contenute sia entro la sua stessa figura, o in quella di altri miti, o in singoli altri estranei motivi.

Anzitutto, certe complicazioni nella figurazione del mito della nascita dell'eroe si spiegano — in base al carattere paranoide di esso — come sdoppiamenti della persona del padre e persecutore regale e poi, in alcune favole (specie quelle appartenenti al nostro ciclo)[1]), la moltiplicazione dei personaggi mitici, dei motivi loro inerenti, persino dell'intero racconto, va tant' oltre che i tratti originarii del mito appariscono quasi completamente sepolti sotto quest'opera secondaria di sovrapposizione. Questa moltiplicazione è composta di così ricchi e multiformi elementi, che noi quasi non riusciamo più ad adattarla al meccanismo della comparazione: mentre però i nuovi personaggi, lungi dallo assumere, come avviene nello sdoppiamento, una vera e propria individualità, offrono piuttosto il carattere di

---

[1]) Alle favole che appunto per queste complicazioni sono state qui omesse, appartengono principalmente le seguenti: *il Diavolo dai tre capelli d'oro* (Grimm, 29) e la sua identica *Favola di re Enrico III* (Grimm, Deutsche Sag. II, 177), *Pietro dell'Acqua* con le sue numerose varianti (Grimm, III³, p. 103 e seg.), *L'uccellin Trovato* (n. 51), *I tre Uccellini* (n. 96), *Il re del Monte d'Oro* (n. 92) con i suoi paralleli, come pure alcune favole di altri popoli raccolti da *Bauer* in fine del suo libro. Confronta anche in *Hahn:* Griech. u. alban. Märchen, Leipzig 1864, la trattazione dei miti e favole dell'esposizione e specialmente il n° 20 e 69.

un abbozzo, di una copia e sono, in frasario mitologica, dei *doppioni*. Anche a proposito di questi però, e in un esempio apparentemente assai complicato, qual'è la versione erodotica del mito di Ciro, noi possiamo dimostrare che essi non sono introdotti a scopo di maggior bellezza estetica o verità storica, ma invece sono indissolubilmente uniti con l'intima genesi e tendenza del mito stesso. Nella favola di Ciro, così come nelle altre, di fronte all'avo Astiage con figlia e rispettivo marito, stanno di fronte il pastore e la propria moglie. Attorna a questi due gruppi di protagonisti si muove una variopinta fila di persone le quali però, già ad un primo esame, si possono coordinare in due altri gruppi e cioè: fra la coppia regale col figlio (Ciro) e la coppia di pastori col loro, stanno da un lato il ministro Arpago con moglie e figlio, dall'altro il nobile Artembare col proprio. Il nostro occhio critico già esperto alle caratteristiche della mitogenesi, riconosce senz'altre nelle due paia intercalari di genitori dei doppioni delle due paia estreme ed in tutti i loro dettagli le identiche persone sì dei genitori che dei figli: riconoscimento che il mito stesso si incarica di dimostrare con l'utilizzazione di alcuni dei suoi tratti più caratteristici. Arpago riceve in consegna dal Re il bambino per esporlo a morte; egli agisce quindi esattamente come il regal genitore, e rimane ancora in carattere quand' egli stesso non vuol esporre a morte il bambino — per essergli consanguineo — ma la consegna al pastore Mitradate il quale così a sua volta viene ad identificarsi con Arpago stesso. Ma anche il nobile Artembare, il cui figlio è stato battuto per ordine di Ciro si identifica con Arpago: ed infatti come egli sta col proprio figlio maltrattato dinanzi al Re, per chiedere riparazione, così sta immediatamente dopo Arpago dinanzi a quello per scolparsi: ed anch'egli gli deve condur dinanzi il proprio figlio. Anche Artembare adunque rappresenta episodicamente la parte del padre dell'eroe, ciò che è luminosamente confermato nella versione di Ctesia, ov'è detto che *il nobile uomo il quale prese in luogo del proprio figlio, Ciro il figlio dei*

pastori, avea nome Artembare. Ma ancor più chiara dell'identità dei genitori è quella dei loro figli la quale, a sua volta, non fa che confermare la prima. Anzitutto *i ragazzi* — e ciò è ben dimostrativo — sono *tutti coetanei.* Ora, non soltanto sono nati nello stesso tempo *il figlio della principessa e quello dei pastori,* ma Erodoto narra esplicitamente che Ciro avea giuocato il giuoco al re, in cui avea fatto battere *il figlio di Artembare,* con ragazzi „tutti della stessa età". Egualmente afferma — quasi con intenzione — che anche *il figlio di Arpago,* che era stato dato per compagno di giuochi a Ciro, dopo il suo riconoscimento, avea „circa" la sua stessa età. Ancora, i resti del bambino sgozzato vengono offerti al padre suo Artembare in un canestro: ma anche in un canestro era stato esposto il neonato Ciro, come già era già succeduto in realtà al suo sostituto, il figlio del pastore: la cui identità con Ciro si tocca addirittura con mano nella versione di Giustino. In questi infatti Ciro vien scambiato col figlio nato *vivo* dei pastori; pietoso inganno del sentimento paterno che si giustifica facilmente col pensiero che nulla in sostanza si modifica con una simile permutazione. Più comprensibile è il fatto che la moglie del pastore (versione di Erodoto) vuol allevare il neonato regale in luogo del suo bambino *nato morto*; ma anche qui l'identità dei due bambini è manifesta: poichè come prima il figlio del pastore stava, morto, al posto di Ciro, così dodici anni dopo il figlio di Arpago (anche nel Canestro) viene ucciso direttamente per causa di Ciro, cui Arpago avea risparmiata la vita[1]). Si trae da ciò l'impressione che tutte le personificazioni di Ciro; chiamate in vita per un determinato obiettivo, vengono nuovamente eliminate come estranee, non appena

[1]) Qui si avrebbe un anello di congiunzione col motivo dei gemelli (nei quali noi crediamo di riconoscere i bambini nati nello stesso tempo) di cui uno, per amore dell'altro, sia subito dopo nato o più tardi muore, mentre i genitori, nel nostro mito, sembrano contrapposti in due o più coppie. Sull'interpretazione più verosimile di questi fantastici gemelli come „*Placenta*" vedi le mie osservazioni nel libro sull'incesto (p. 457 e seg.).

hanno esaurito il loro scopo significativo. Ma questo obiettivo è evidentemente la tendenza alla elevazione, specifica del romanzo famigliare. Poichè, come noi vediamo l'eroe, nei vari doppioni di sè stesso e dei genitori, risalire passo per passo dal rango del pastore Mitradate a quello del nobile Artembare favorito del re, a quello di Arpago primo ministro e parente del re, fino al sangue principesco (carriera che noi troviamo limpidamente esposta nella versione di Ctesia ove Ciro da pastore diventa ministro [1]) così egli si spoglia di pari passo fino delle ultime traccie della sua ascensione là ove si vede l'umile Ciro, dopo aver assolto i varî gradi di questa carriera, venir tolto di mezzo [2]).

[1]) La storia della giovinezza di Sigurd, quale è narrata nella saga di Volsunga (*Rassmann* I, 99.) ha grande analogia con la versione ctesianica della favola di Ciro: così anche di quell'eroe, accanto al meraviglioso curricolo vien tramandata, per dir così, la sua definitiva messa a riposo.

Ulteriori dettagli cnfr. in *Bauer* l. c., p. 554. Anche la favola biblica di *Giuseppe* (Mosè, I, 37 e seg) sembra, cogli episodi dell'esposizione, del sacrifizio di animali, dei fantastici fratelli e della favolosa carriera dell'eroe, appartenere a questo tipo di mito.

[2]) Sembra qui necessario, ad evitare equivoci, soffermarci attorno al nucleo storico di alcuni singoli miti eroici. Ciro proviene, come lo dimostrano le iscrizioni scoperte (*Duncker*, p. 289; *Bauer*, p. 498) da un'antica, ereditaria dinastia reale. Perciò quanto meno il mito poteva pretendere di elevare l'origine di *Ciro*, altrettanto meno deve la nostra interpretazione venir ritenuta come un tentativo di dimostrarne l'umiltá dei natali. Lo stesso si verifica in *Sargon*, il cui padre regale ci è noto. (*Jeremias*, p. 410, note.) Con tutto ciò, uno storico non si perita di dire a proposito di Sargon: „Evidentemente egli non era di nobile origine poichè altrimenti non avrebbe potuto creare una simile favola della sua nascita e della sua giovinezza" (*Ungnad*: Die Anfänge der Staatenbildung in Babylonien. — Deutsche Rundschau, Juli 1905). — Sarebbe un grande equivoco prendere la nostra interpretazione come una dimostrazione in questo senso: anzi, l'apparente contraddizione che potrebbe scorgersi in alcune versioni di essa, diviene a sua volta una prova più che positiva, quando si pensi che non l'eroe, ma l'uomo medio crea il mito e in esso vuole essere sublimato. Il popolo si rappresenta l'eroe com'è, perchè gli applica la procedura delle sue stesse fantasie infantili senza curarsi se corrispondano o no alla realtà storica. Così si spiega infine il transfert dei motivi tipici sia su varie generazioni delle stesse famiglie d'eroi, sia sopratutto a sommi personaggi storici (Cesare, Augusto ed altri: *V. Usener*, Rhein. Mus. 52, p. 271).

Noi vediamo adunque questo mito, così complicato e ricco di personaggi secondari, semplificarsi mano mano e ridursi a tre protagonisti: l'eroe e i suoi genitori, come del resto avviene in molti altri miti analoghi. Così anzitutto si ha il doppione della *figlia*, come nella leggenda di Mosè, dova la principessa-madre, a prova della identità delle due famiglie[1]) figura, anche nei poverelli, come figlia (Miriam) la quale a sua volta non è altro che uno sdoppiamento della madre nei due termini similari: principessa-donnicciuola. Se il doppione poi riguarda il *padre* i suoi travestimenti sembrano necessarii a differenziare le molte persone estranee introdotte nella favola, ed a queste vengono dati di regola gli attributi *parenti*, o, come nella favola d'Amleto, di *fratelli*. Analogamente anche l'*avo* (simbolo del padre) può venir sdoppiato in un fratello, che allora comparisce come il prozio emulo del pronipote eroe, come si vede in Romolo, Perseo ed altri. Ulteriori doppioni infine, in favole apparentemente più complicate (Kaikosrav, Feridun ecc.) si spiegano facilmente con lo stesso principio.

La riproduzione del padre o avo in un fratello, se è continuata nelle generazioni successive ed applicata all'ero stesso — conduce ai *miti di fratelli*, sui cui rapporti col nostro tema vogliamo brevemente insistere. Le copie del fanciullo, che nella favola di Ciro, dopo il conseguimento del loro obiettivo — l'elevazione sociale dello eroe — sono ritornate nel loro nulla, assumono in questi miti una vita autonoma e stanno di fronte all'eroe come concorrenti di pari grado, cioè come fratelli. Il legame genetico di questa trasformazione si spiega assai verosimilmente quando si interpretino i doppioni estranei dell'eroe come tipi sbiaditi di fratelli i quali, analogamente alla sorte del gemello, devono morire per lui. Perciò, come il padre si toglie

---

[1]) Questa identificazione delle famiglie è condotta in alcuni miti fino alla più banale evidenza, come ad esempio, nella favola di Edipo, dove ad una coppia regale corrisponde l'altra, eguale, e dove anche il pastore, cui è confidato il bambino per farlo morire, trova la sua fedele riproduzione nei pastori, ai quali egli lo consegna per salvarlo.

di mezzo il figlio, così anche qui, ricorrendo ad un'ingenua realizzazione delle fantasie infantili, vien tolta di mezzo la molesta concorrenza del fratello, poichè l'eroe non ha alcun bisogno di famiglia.

Alle complicazioni del nostro mito con altri cicli mitici appartiene, oltre al motivo già accennato dei fratelli nemici, anche il mito dello incesto quale è posto a cardine della favola di Edipo. Nel mito della nascita dell'eroe però, la madre ed i suoi rapporti con lui vengono lasciati nel fondo. Comparisce invece un nuovo motivo: quello della sostituzione di un animale alla madre di umile origine: „*Gli animali pietosi*"[1]) il quale, per appartenere in parte ad elementi estranei al nostro tema ci condurrebbe troppo al di là dei limiti prefissi in questo lavoro[2]). Ad ogni modo, nei rapporti con la nostra interpretazione, il motivo degli animali può dar luogo ai seguenti rilievi. Come la proiezione sul padre giustifica la ostilità del figlio, così anche l'abbassamento della madre all'animale giustifica l'ingratitudine del figlio, che rinnega pur essa. La figura esclusiva di nutrice, che viene attribuita alla madre in tale sostituzione con la fiera, procede con la stessa tecnica dello sdoppiamento del persecutore regale e del padre; cioè scindendo la figura della madre in procreatrice e in nutrice. Anche tale contrasto però è utilizzato a sua volta dalla tendenza all'elevazione: poichè alla madre nobile è riserbata la parte della generatrice, mentre alla madre umile, che non può venir esclusa dal mito della fanciullezza, è attribuito l'ufficio più modesto di nutrice. Ma l'animale è singolarmente adatto ad una tale sostituzione, poichè esso lascia facilmente conoscere anche al bambino i suoi

---

[1]) *Gubernatis:* Zoological Mythology. London 1872; tedesco di Hartmann: Die Tiere in der indogerm. Mythologie. Leipzig 1874. Sull'importanza degli animali nelle favole dell'esposizione, vedi, oltre ai lavori di *Bauer* (p. 574), *Goldziher* (p. 274) e *Liebrecht:* Zur Volkskunde (Romulus und die Welfen) Heilbronn 1879.

[2]) Vedi l'ampio lavoro di *Freud* „Die infantile Wiederkehr des Totemismus" (Imago, II, 1913). Sull'origine totemistica della lupa romana vedi *Jones* „Alptraum" ibid. pag. 57. Sul picchio di Romolo v. *Jung* ibid. p. 382.

procedimenti sessuali e perchè, probabilmente proprio nell' occultamento e segretezza di questi sta l'intima radice dell'ostilità del bambino contro i genitori. Poichè adunque l'esposizione del paniere sulle acque rappresenta il processo della nascita sotto una forma ancora asessuata — i bambini vengono tratti fuori dall'acqua dalla cicogna[1]) e portati ai genitori in un paniera — così l'animale viene a rivelare una tale rappresentazione (sessuata) con la dimostrazione dell'identità del meccanismo della nascita tra uomo ed animale. Questo motivo potrebbe infine interpretarsi da un punto di vista umoristico, ammettendo che il bambino finga di accettare la favola della cicogna con simulata ignoranza e vi osservi sopra: Se un animale mi ha portato al mondo, può avermi anche allattato[2]). La separazione della madre dalla nutrice, procedimento che cerca di eliminare proprio la madre carnale sostituendola con un ani-

---

[1]) La cicogna come apportatrice di bambini è conosciuta anche in mitologia: *Siecke* (Liebesgeschichte des Himmels, p. 26) rileva che questa sua parte, in molte razze e paesi, è sostenuta dal *cigno*. La salvazione e tutela dell'eroe per opera di un uccello non è rara: Vedi Gilgamo, Zal, *Cycnos* i quale, abbandonato dalla madre *in riva al mare* viene nutrito da un cigno mentre il figlio di questo, Tennes, lo guida sul mare in una barchetta.

Qui è anche il caso di trattare il motivo principale della favola di *Lohengrin* che in vari suoi elementi sostanziali si ricollega al nostro ciclo mitologico. Anche Lohengrin naviga sur una navicella sulle acque e vien portato a riva da un cigno: nessuno deve chiedere donde viene, il segreto sessuale della nascita dell'eroe non deve essere svelato, ma è sostituito dal simbolo analogo a quello della cicogna: cioè i bambini vengono tratti fuori dall'acqua da un cigno e portati in un paniere ai genitori. Alla *proibizione* di svelare il segreto nella favola di Lohengrin corrisponde in altri miti (Edipo) *l'imperativo di ricercarla*, simbolizzati nel'indovinello della Sfinge che deve essere spiegato.

Sul significato psicologico della favola della cicogna vedi le teorie sessuali di *Freud*, passim; sull'interpretazione e figurazione di questo tipo di mito vedi la mia esauriente trattazione nella „*Lohengrinsage*" Vol. 13 dei „Schriften z. angewandten Seelenkunde", Wien und Leipzig 1911.

[2]) *Freud:* Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. Jahrb. f. psychoanalyt. u. psychopathol. Forschungen. Vol. I, 1, 1909.

male (una nutrice estranea) può però in ultima analisi — se noi invertiamo i termini — non significare altro che questo: la donna che mi ha allattato è mia madre: testimonianza questa che noi troviano assolutamente verisimile nella leggenda di Mosè, il cui carattere reversivo ci è già ben noto. In questa infatti diviene nutrice quella donna che è effettivamente la sua madre carnale. Lo stesso fatto si trova nella favola greca di Ercole e nel mito egiziano — fenicio di Osiride — Adone, ove Osiride, chiuso in un forziere e gettato nel fiume, arriva alle coste di Fenicia; qui è finalmente ritrovato sotto il nome di Adone da Iside, la quale a sua volta viene elevata dalla regina Astarte al rango di custode del proprio figlio. Anche *Usener* (Stoff der griech. Epos., p. 53) dice: „Noi ammetteremo senza esitazione che Thero, anzichè nutrice, deve essere ritenuta madre di Are. La contraddizione fra miti greci arcaici e recenti sulla madre di una divinità dev'essere risolta con la seguente formola: La madre delle favole arcaiche viene riconosciuta qual'è; quella delle tradizioni locali più recenti viene abbassata al grado più umile di nutrice".

Altri motivi, che sembrano interpolazioni staccate del mito, meritano solo brevi cenni. Così dicasi del motivo della pazzia, il quale nella favola di animali è stato appena sfiorato ed interpretato come una reazione generica di difesa infantile di fronte all'adulto; così dei difetti fisici di alcuni eroi (Zal, Edipo, Efesto) i quali forse servono alla giustificazione dell'individuo il quale introduce nel mito, con la correlativa tonalità sentimentale, le punizioni che ha dovuto subire dal padre per alcune mancanze o colpe ed attribuisce anche all'eroe quelle debolezze che riconosce in sè e di cui il suo stesso amor proprio si duole.

Noi non possiamo da ultimo ritener esaurite tutte le nostre ricerche sul significato psicologico del mito della nascita dell'eroe, se non mettiamo nel dovuto rilievo i rapporti che intercedono fra esso ed alcune particolari malattie dello spirito che interessano singolarmente ogni psichiatra più o meno esperto, ma forse più ancora quest'ultimo. I nostri miti eroici si identificano, in molti

dei loro elementi sostanziali, con le idee deliranti di certi psicopatici affetti da delirio persecutivo e grandioso, i cosìdetti *paranoici*. Il sistema delirante di questi soggetti è costruito sopra un'architettura identica a quella del mito e può venir ricondotto — per quanto sia inaccessibile perfino alla più delicata ricerca psicanalitica — agli stessi determinismi che troviamo a base dei romanzi famigliari neurotici. Il paranoico dice a un dipresso così: „Le persone di cui porta il nome non sono i suoi veri genitori. Egli è figlio di una persona principesca: ma per un segretissimo motivo è stato sacrificato (abbandonato) e per ciò dato ad allevare come figlio adottivo ai suoi „genitori". In base a questa circostanza i suoi nemici vogliono sostenere che egli è di bassa origine, per distruggere i suoi giusti diritti al trono od impossessarsi delle sue ricchezze" [1]). Casi di simil genere interessano assai spesso da vicino sì gli alienisti che i tribunali [2]).

---

[1]) *Abraham*, l. c., p. 40; *Riklin*, l. c., p. 74.

[2]) Sia qui brevemente citato il caso di una certa Signora v. *Hervay*, poi che ad essa Alfred Freiherr v. *Berger* ha dedicate alcune fini osservazioni psicologiche (Neue Freie Presse 6. XI. 1904) che si basano in parte sulla nostra concezione del mito eroico. „Io sono convinto, scrive Berger, che ella si crede con tutta serietà figlia di una aristocratica dama russa. Verosimilmente, già fin dalla sua prima giovinezza si era acceso in lei il desiderio di appartenere ad un ambiente splendido, aristocratico e ben diverso da quello in cui viveva . . . Così, sul desiderio di essere principessa s'impiantò l'idea delirante di non essere affatto la vera figlia dei suoi genitori, ma di una dama illustre che volle celare al mondo il frutto del suo fallo, consegnandola e facendola allevare da un giuocatore di bussolotti . . . Schiava di questa fantasia ella dovette interpretare come prove del suo romanzesco delirio ogni parola rude che l'affliggeva, ogni espressione ambigua che ella riusciva ad intravvedere, ma sopratutto l'intimo e fisso desiderio di essere la figlia di quella tal nobile coppia: così che compito unico e assillante della sua vita divenne quello di riconquistare la posizione sociale da cui con inganno era stata strappata. Tutta la sua vita, non esclusa la sua stessa tragica soluzione, è orientata con la più tenace energia alla conquista di questo fantastico ideale."

Il tipo femminile del romanzo famigliare, che nel caso ora citato ci si presenta da un punto di vista completamente asociale, ci è stato tramandato in singoli esemplari anche dal mito degli eroi.

Noi abbiamo già formalmente stabilita l'intima parentela del nostro mito col complesso delirante del paranoico, caratterizzando il mito come una figurazione paranoide: quest'idea ora viene qui a trovare la sua più esplicita dimostrazione. Il fatto poi per cui il paranoico racconta apertamente tutto il suo romanzo famigliare, non apparisce più strano nè enimmatico dopochè le profonde ed acute ricerche di *Freud* hanno dimostrato come alcune fantasie delle isteriche, ricondotte a livello della conscienza dalla psicanalisi, corrispondano fino nei più insignificanti dettagli alle querimonie dei paranoici perseguitati e che questo medesimo contenuto fantastico viene attuato nella realtà dalle figurazioni dei pervertiti a soddisfacimento dei loro morbosi edonismi [1]). Ma nel paranoico si rende anche manifesto il carattere strettamente egocentrico dell'intero stistema. Per lui, l'elevazione dei genitori, che si propone, non è che un mezzo per la sua elevazione stessa: anzi, di regola, nel centro dell'intero sistema è esposto solo il risultato finale del romanzo famigliare, cioè l'espressione apodittica: „Io sono l'imperatore (o Dio)." Egli si colloca pure con ciò — per usare la simbolistica del sogno e del mito, che è poi quella di qualsiasi altra attività di fantasia, anche patologica — solo al posto del padre; soluzione ultima alla quale giunge pure l'eroe nel suo progressivo distacco dai genitori. Qui però entrambi possono far ciò perchè il conflitto col padre che come lo lasciano supporre delle nuovissime acquisizioni, deriva dal segreto dei procedimenti sessuali, diventa illusorio e nullo nel momento in cui il bambino

Così Diodoro (II, 4) narra che la Dea Derketo, madre di *Semiramide* la espose, per vergogna, in una lontana rupe deserta ove venne nutrita da colombi e rinvenuta da alcuni pastori. Questi la portarono a Simmas, sovraintendente delle mandrie reali, il quale non avendo figli l'adottò, chiamandola *Semiramide* che in lingua siriaca vuol dir colomba. La storia della sua carriera, fino alla potestà regia conquistata col suo maschio valore, è nota alla storia.

Altre favole di esposizioni si trovano in *Atalanta, Cibele, Erope*. (v. *Roscher*.)

[1]) *Freud*, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Wien und Leipzig, 3ª edizione 1915; Psychopathologie des Alltagslebens. 6ª edizione, Wien 1919 e: Hysterische Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität.

cresciuto in età, è divenuto lui stesso padre. La molesta premura con cui il paranoico si colloca al posto del padre, cioè diventa padre lui stesso, coincide come una fotografia con le frequenti risposte che il bambino prepara a giustificazione o consolazione della sua importuna curiosità infantile, con le parole: „aspetta, aspetta, quando sarò papà anch'io, saprò tutto". Di fronte al paranoico merita ora un'ultimo cenno il suo tipo antitetico, perchè antisociale; *l'anarchico*. Come infatti alle patogene manifestazioni fantastiche dell'isterico, che riesce a rimuoverle nel fondo della coscienza, sta di fronte il pervertito, che le realizza; così di fronte al paranoico, malato e passivo, il quale utilizza il suo delirio solo a correzione e temperamento della per lui insopportabile realtà, sta il delinquente attivo, che cerca invece di modificare la realtà secondo le sue proprie direttive, cioè precisamente l'anarchico. Anche l'eroe — come lo dimostra il suo distacco dai genitori — inizia la sua attività in contrasto con la generazione antica; egli è in pari tempo agitatore e rinnovatore, cioè rivoluzionario. Ma anche ogni rivoluzionario è originariamente un figlio disobbediente, un ribelle contro il padre[1]). (Vedi a questo proposito la dimostrazione di *Freud* in rapporto all'interpretazione di un „sogno rivoluzionario". Traumdeutung, 2ª ed. p. 153 note). Mentre però il paranoico, coerentemente alla passività del suo carattere, soffre persecuzioni e contrasti, che derivano in ultima analisi dal padre ed ai quali cerca di sottrarsi appunto collocando sè stesso al posto di quello e del re; l'anarchico rimane così fedele al suo carattere eroico che diviene egli stesso persecutore del re e, proprio

---

[1]) Ciò è particolarmente evidente nella mitologia delle divinità greche, dove il figlio (Cronos, Zeus), prima di poter raggiungere il trono deve eliminare il genitore. La forma dell'eliminazione, specie *l'Evirazione* è evidentemente l'estrema espressione dell'ostilità contro il padre, ma in pari tempo una prova anche della sua derivazione sessuale. Sul carattere di rivincita dell'evirazione come pure sul significato infantile dell'intero complesso si consultino le teorie sessuali di *Freud*, passim, e la già citata Analisi della fobia di un bambino di 5 anni.

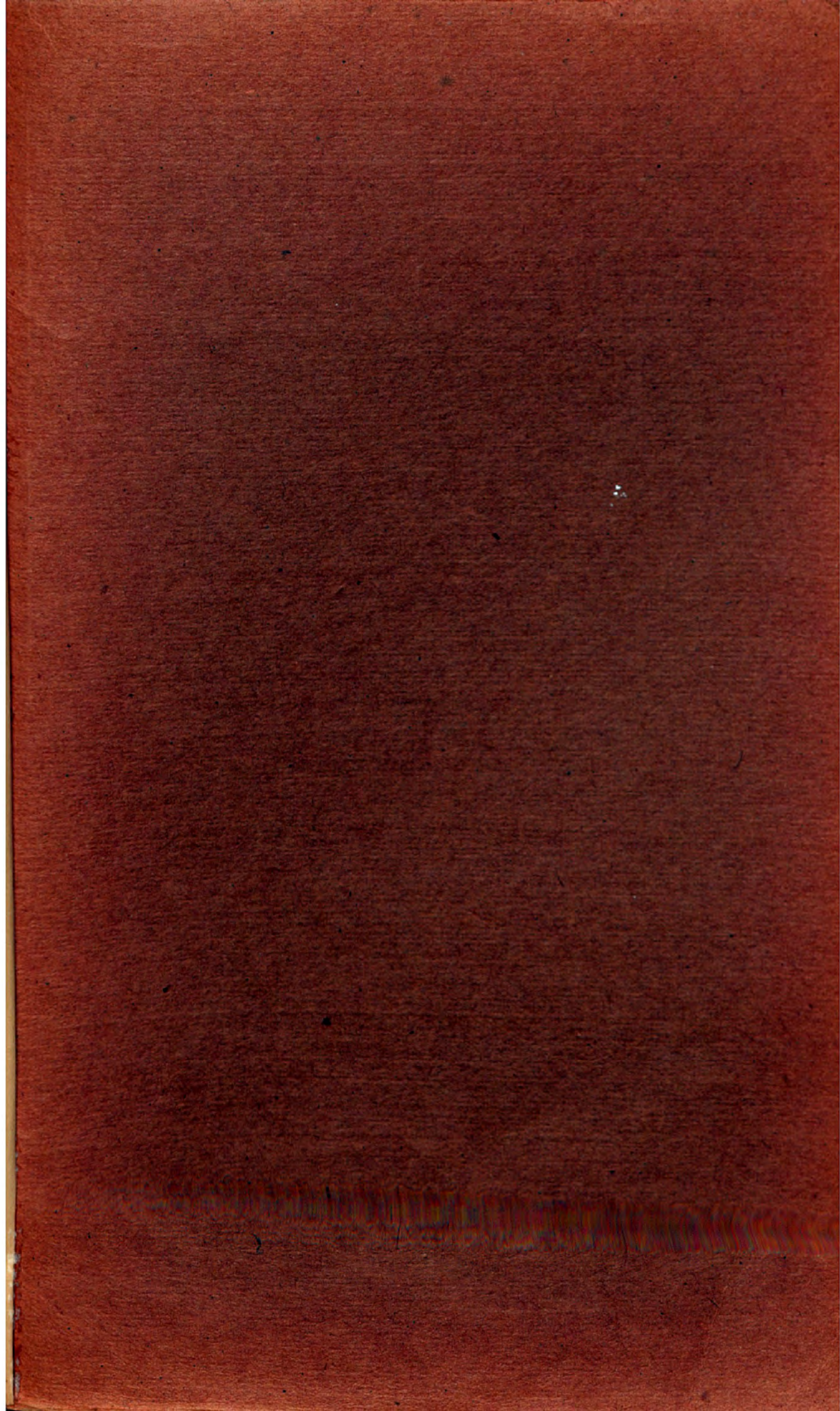
come l'eroe del mito, finisce per sopprimerlo[1]) Ma mentre il vero eroismo consiste nella giustezza, anzi nella necessità dell'attentato — che appunto per ciò viene pubblicamente approvato e celebrato[2]), l'elemento morboso nel delinquente è costituito dal patologico transfert dell'odio del padre, generalizzato, deformato e scaricato sulla o sulle persone dei veri regnanti. Tuttavia, poichè noi festeggiamo l'eroe per un'identica impresa — senza studiare o conoscerne gl'intimi determinismi psicologici — si potrebbe trovare una discriminante all'estremo supplizio, per l'anarchico, pensando che egli — per motivi almeno apparentemente altrettanto giusti, estranei, vuoi politici del suo misfatto — ha ucciso tutt'altra persona chi quella che egli veramente voleva sopprimere[3]).

Ma qui, a quel sottile indistinto confine entro cui si addentellano così intimamente connessi; se per subito differentiati, l'innocente vita fantastica del bambino, i fantasmi neurotici respinti nell'incosciente, le poetiche creazioni del mito, certe forme di psicopatie e di delitti; sia nelle loro cause che nei loro impulsi eiettoricome abbiamo cercato di dimostrare nella nostra breve trattazione — vogliamo far punto: e resistere alla lusinga tentatrice di incamminarci per una di quelle tante vie nuove che dalla vecchia si dipartono, che volgono a tutt'altri passi e che vanno a perdersi, per ora ancora, nel buio fitto dell'inesplorato.

---

[1]) La sorprendente concordanza della vita di certi anarchici militanti con il romanzo famigliare dell'eroe e del bambino è stata da me rilevata in alcuni esempi: „Belege zur Rettungsphantasie", Zentralbl. f. Psa. I, 1911, p. 331 e „Die Rolle des Familienromans in der Psychologie des Attentäters". Internat. Zeitschr. f. ärztl. Psa. I, 1913.

[2]) Vedi il contrasto di Tell e Parricida nel Guglielmo Tell di Schiller che io ho analizzato da vicino nel mio libro sull'incesto.

[3]) Si confronti il mancato attentato di Tatjana Leontiew e la sua sottile interpretazione psicologica in *Wittels:* Die sexuelle Not (Weibliche Attentäter). Wien u. Leipzig 1909.

PREZZO DEL VOLUME LIRE SEI

BIBLIOTECA PSICOANALITICA ITALIANA

FONDATA E DIRETTA DA

M. LEVI BIANCHINI, NOCERA INFERIORE

Volumi pubblicati

N° 1. FREUD, *Sulla Psicoanalisi* . . . . £ 6.—
N° 2. FREUD, *Il sogno* . . . . £ 6.—
N° 4. RANK, *Il mito della nascita degli Eroi* . . . . . £ 6.—
N° 5. LEVI BIANCHINI, *Diario di guerra di un psichiatra* . . . . £ 6.—
N° 6. FRANK, *Afasia e mutismo da emozione di guerra* £ 10.—

In preparazione

N° 3. FREUD, *Tre contributi alla teoria sessuale*
N° 7. FREUD, *Sogni e delirio nel „Gradiva" di Jensen*

Depositario esclusivo per l'Italia e per l'estero
CASA EDITRICE V. IDELSON, Piazza G. Oberdan, Napoli

Altre opere in deposito esclusivo (estratto dal Catalogo)

LEVI BIANCHINI, *L'Isterismo, dalle antiche alle moderne dottrine* . . . . £ 10.—
LEVI BIANCHINI, *Elementi di assistenza e tecnica monicomiale* . . . . £ 3.—

Rappresentante dello
„INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG"
Grünangergasse 3—5 Vienna (I) Austria-Tedesca

Tip. di Carlo Fromme, Vienna

PREZZO DEL VOLUME LIRE SEI

BIBLIOTECA PSICOANALITICA ITALIANA

FONDATA E DIRETTA DA

M. LEVI BIANCHINI, NOCERA INFERIORE

Volumi pubblicati

In preparazione

Depositario esclusivo per l'Italia e per l'estero
CASA EDITRICE V. IDELSON, Piazza G. Oberdan, Napoli

Altre opere in deposito esclusivo (estratto dal Catalogo)

Rappresentante dello
„INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG"
Grünangergasse 3—5 Vienna (I) Austria-Tedesca

Tip. di Carlo Fromme, Vienna

BIBLIOTECA PSICOANALITICA ITALIANA
FONDATA E DIRETTA DA
N. 4 M. LEVI BIANCHINI N. 4

OTTO RANK

IL MITO DELLA NASCITA DEGLI EROI

SAGGIO DI UNA INTERPRETAZIONE PSICOLOGICA DEL MITO

PRIMA TRADUZIONE ITALIANA
SULLA
PRIMA EDIZIONE TEDESCA NOTEVOLMENTE AMPLIATA
CON NOTE ED AGGIUNTE ORIGINALI DELL'AUTORE
del prof. M. LEVI BIANCHINI

LIBRERIA PSICOANALITICA INTERNAZIONALE
ZURIGO — NAPOLI — VIENNA
NOCERA INFERIORE
1921